GRENZFRAGEN DES NERVEN- UND SEELENLEBENS.

EINZEL-DARSTELLUNGEN
FÜR
GEBILDETE ALLER STÄNDE.

IM VEREINE MIT HERVORRAGENDEN FACHMÄNNERN DES IN- UND AUSLANDES
HERAUSGEGEBEN VON
Dr. L. LOEWENFELD IN MÜNCHEN UND Dr. H. KURELLA IN AHRWEILER.

XLI.

NERVENLEBEN
UND
WELTANSCHAUUNG

Ihre Wechselbeziehungen im deutschen Leben von heute.

VON

WILLY HELLPACH
DR. PHIL. ET MED.
NERVENARZT IN KARLSRUHE.

WIESBADEN.
VERLAG VON J. F. BERGMANN.
1906.



GRENZFRAGEN
DES
NERVEN- UND SEELENLEBENS.

EINZEL-DARSTELLUNGEN
FÜR
GEBILDETE ALLER STÄNDE.

IM VEREINE MIT HERVORRAGENDEN FACHMÄNNERN
DES IN- UND AUSLANDES

HERAUSGEGEBEN VON

Dr. L. LOEWENFELD IN MÜNCHEN. UND **Dr. H. KURELLA** IN AHRWEILER

EINUNDVIERZIGSTES HEFT:

NERVENLEBEN
UND
WELTANSCHAUUNG

IHRE WECHSELBEZIEHUNGEN IM DEUTSCHEN LEBEN VON HEUTE.

VON

WILLY HELLPACH
DR. PHIL. ET MED.
NERVENARZT IN KARLSRUHE.

WIESBADEN.
VERLAG VON J. F. BERGMANN.
1906.

NERVENLEBEN

UND

WELTANSCHAUUNG

Ihre Wechselbeziehungen im deutschen Leben von heute.

VON

WILLY HELLPACH

DR. PHIL. ET MED.

NERVENARZT IN KARLSRUHE.

WIESBADEN.

VERLAG VON J. F. BERGMANN.

1906.

Druck von Carl Ritter in Wiesbaden.

Vorwort.

Als diese Arbeit dicht vor ihrem Abschluss stand (ihr Entwurf reicht in unvergessliche Heidelberger Frühsommertage von 1903 zurück) erschienen Prof. Max Webers Aufsätze „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" (Arch. f. Sozialwissenschaft Bd. XX/XXI). So stark die Versuchung war: ich habe geglaubt, ihnen dennoch keinen nachträglichen Einfluss auf meine Studie gewähren zu sollen. Es ist also manche ähnliche Gedankenverknüpfung unabhängig von dem Heidelberger Forscher und ohne Rücksicht auf seine Ergebnisse zustande gekommen.

Wundts „Mythus und Religion" (die Fortsetzung seiner „Völkerpsychologie") erschien erst während der Drucklegung dieses Heftes: zu spät, um vor dem Imprimatur nur auch gelesen zu werden.

Die Selbständigkeit gegenüber den Deutungen Lamprechts wird wohl für jeden zutage liegen, der dieses Historikers Ergänzungsbände zur Deutschen Geschichte kennt.

Rechtfertigen kann meinen Versuch nur der besondere Gesichtspunkt, der ihn leitet: Die Anwendung psychopathologischer Begriffe auf gesellschaftliche und geschichtliche Zusammenhänge. Ich habe mich mit dieser wissenschaftlichen Möglichkeit jüngstens auch logisch auseinandergesetzt[1]; ich hoffe, allernächstens diese Klärung innerhalb eines umfassenderen Gedankenkreises fortzuführen[2] und auf die Methodik im Einzelnen auszudehnen[3]. Sach-

[1] Archiv für Sozialwissenschaft Bd. XXI, Heft 2: „Sozialpathologie als Wissenschaft."

[2] Im Arch. f. d. gesamte Psychologie.

[3] Hierzu bereits mein Vortrag „Die pathographische Methode" auf der 36. südwestdeutschen Irrenärzte-Versammlung, gedruckt „Medizin. Klinik" 1905, No. 53/54.

lich enthalten frühere Veröffentlichungen [1]) Vorarbeiten für die Bestellung umgrenzter Einzelfelder des sozialpathologischen Ackers: ich denke, ihnen weitere folgen zu lassen, vornehmlich aber diese früheren ins Einzelne hinein auszubauen.

Wenn ich nun heute, wie überhaupt zuweilen, mit einem kleinen Ausschnitt dieser Arbeit aus dem Rahmen der Archive und Fachlitteratur heraus- und vor den weiteren Kreis der Gebildeten hintrete, so begründe diesen Schritt die Tatsache, dass hier wieder einmal ein höchst aktuelles Problem vorliegt, und die Erwägung, dass ein solches doch auch denen in seiner Aufwicklung gezeigt zu werden verdient, die es in seiner Verworrenheit tagtäglich selber erleben — ja, erleiden. Das ermutigt mich, Teilnahme zu erhoffen; aber es enthebt mich nicht der Pflicht, um Nachsicht zu bitten.

Karlsruhe, Weihnachten 1905.

Willy Hellpach.

[1]) „Grundlinien einer Psychologie der Hysterie", namentlich Cap. IX (S. 469 bis 494, „Das sozialpathologische Hysterieproblem"), ferner eine Skizze über „Lenksamkeit" (Centralbl. f. Nervenheilkunde 1905, 2. Juni-Heft), sowie eine Untersuchung „Die Hysterie und die moderne Schule" (Internat. Arch. f. Schulhygiene 1905, Heft II).

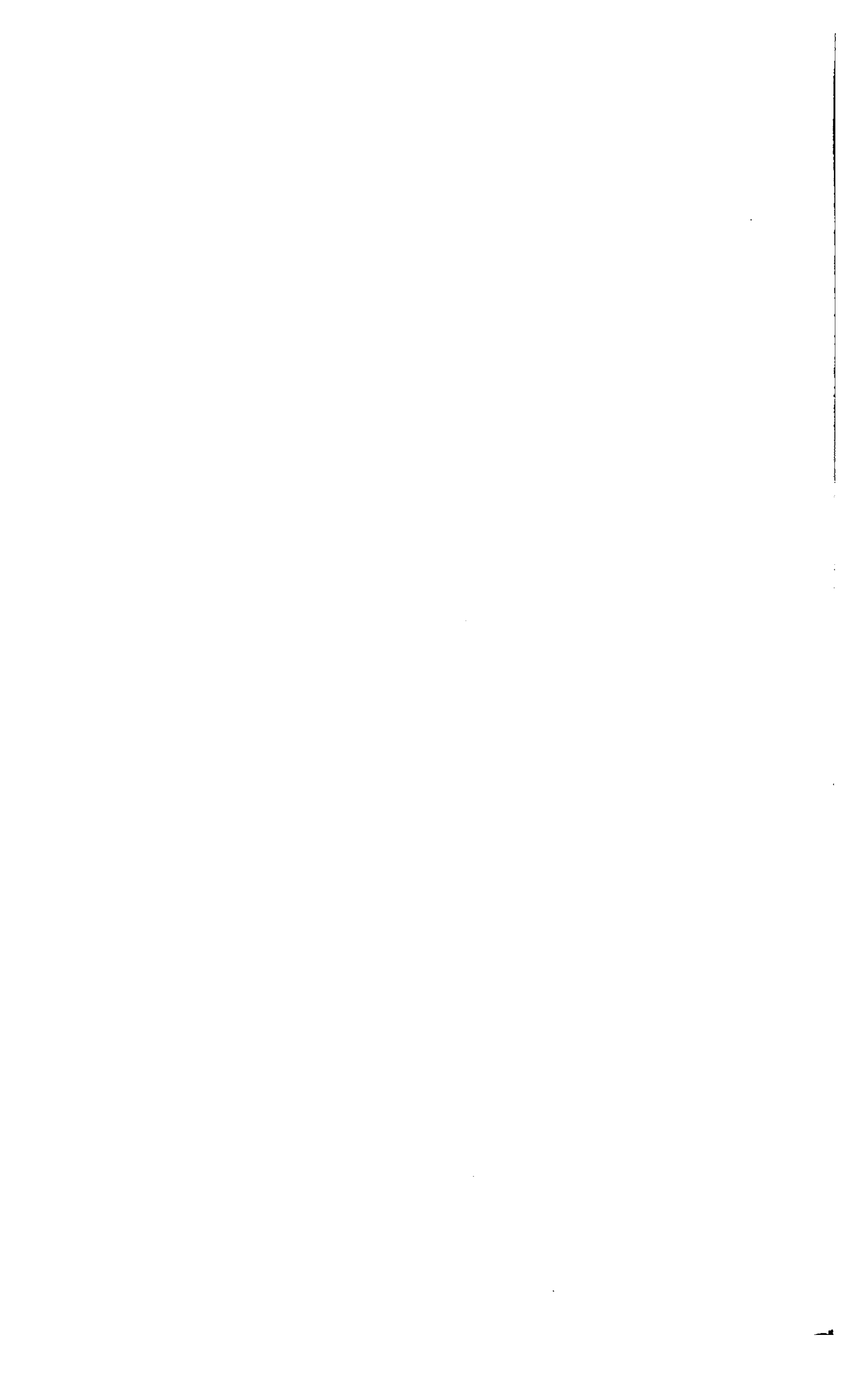
Inhalt.

Einleitung: **Verständigung.**

II. Materialismus als bürgerliche Weltanschauung.

III. Das neue bürgerliche Nervenleben.

IV. Die Weltanschauung der nervösen Psyche.



Einleitung.

Verständigung.

Was ist Weltanschauung?

Weltanschauung . . .! Ein volltönendes Wort; und Viele führen es täglich im Munde. Aber wie Wenige denken jemals über seinen Sinn und Inhalt nach? So mancher mit guter Absicht nicht; oder doch mit dem guten Instinkt, der folgenschweren Grübeleien aus dem Wege zu gehen weiss. Denn es macht sich gut und ist bei den Leuten beliebt, von sozialistischer und antisemitischer, von aristokratischer und philiströser, von humanistischer und amerikanischer Weltanschauung zu reden — und vielleicht nähme dies Vergnügen ein rasches Ende, wenn die Zuhörer und die Redenden (oftmals sind es auch Schreibende) über den Unsinn und Widersinn jener Abstempelungen ins Klare kämen. Scheidemünze legt Keiner auf die Goldwage, und feuilletonistische oder tagespolitische Scheidemünze ist das Wort Weltanschauung geworden: kein Blättchen und kein Fraktiönchen, das sich nicht emphatisch als auf dem granitenen Boden einer Weltanschauung stehend empfiehlt . . .

Aber so abgegriffen können wir das Wort nicht übernehmen. Soll ernsthaft über Weltanschauung geredet werden, so muss des Wortes Bedeutung zuvor verstanden sein, muss sie unterschieden sein von nachbarlichen Begriffen, die einen verwandten und doch verschiedenen Inhalt bergen. Weltanschauung, um mitten hineinzugreifen, ist ein Anderes als Weltbild und ein Anderes als Religion. Im Akte des Schauens liegt ihre Eigenart. Schauen ist nicht Sehen; nicht Jeder ist, gleich dem Türmer Goethes, zum Schauen so bestellt, wie zum Sehen geboren; im Sehen liegt das Können, die Rezeptivität, im Schauen aber stets ein Wollen — Aktivität, Spontaneität, oder wie andere philosophisch einherstolzierende Fremdwörter es sonst bezeichnen mögen. Und doch wiederum wird das Sehen vom Schauen mitumspannt — und damit, mit jenem Unterschiede und mit dieser Einbeziehung, damit, dass Sehen des Schauens Voraussetzung und Schauen doch viel mehr als Sehen ist, scheidet Weltanschauung sich von dem, was zur Rechten und zur Linken ihr verwandt scheinen mag.

Weltanschauung ist nicht Weltbild. Im Weltbilde schalte ich mich aus, oder ich versuche es wenigstens, und desto reiner dünkt mich das Bild, je vollkommener diese Abstraktion mir gelingt. Es gibt wirklich ein Weltbild, das die Physik, ein Weltbild, das die Biologie uns zeigt, und es fragt nicht danach, wie bei seiner Betrachtung den Betrachtern zumute wird. Besser: wir lassen es nicht danach fragen. Wir, die „objektiv" gewordenen Menschen, bilden uns nicht wenig darauf ein, ein unliebsames Weltbild ertragen zu können. Ertragen! Das Weltbild findet uns rezeptiv, passiv, leidend: unsere Hoffnungen und Wünsche, alles was wir für den eigentlichen Sinn unseres Lebens halten möchten, hat vielleicht keinen Platz im Weltbilde — gut, so hat es keinen Platz: diese Sorge kümmert ein Weltbild nicht.

Aber Weltanschauung ist auch nicht Weltillusion, nicht religiöser Glaube. Sonst müsste sie reine, absolute Gefühlssache sein. Religion braucht sich um ein Weltbild nicht zu scheren, sie kann es ignorieren, kann es negieren, kann es verhüllen, so bleibt sie doch unwiderleglich für den, der sie hat, so lange sie zwingend für sein Gefühl, Erfüllung seiner affektiven Bedürfnisse ist. Ein Weltbild kann mit Argumenten verteidigt, mit Argumenten bestritten werden: Religion in ihrem Wesenskerne ist jeglicher Diskussion entzogen. Nichts Seltsameres, als das Ansinnen mancher Naturforscher, die Religion habe das naturwissenschaftliche Weltbild zu respektieren. Darin allen Gefühlssachen gleich, respektiert eine Religion gar nichts, als das Gefühl, das sie befriedigt. Mag man sie dann eben Illusion, mag man sie Aberglauben schelten: auch die Illusion, auch der Aberglaube trägt das Daseinsrecht einzig im Gemütswert für den Gläubigen. Sonst nirgends.

Das sind nun die beiden Pole: das Weltbild, ein Ergebnis des Intellekts, gewonnen unter stärkster Ausjätung aller subjektiven Zutat und Farbe; die Religion, absolute Gefühlssache, ohne jede Verpflichtung, die Ergebnisse des Intellekts und der Objektivierung zu achten. In jeder Zeit gibt es Menschen, die mit dem Einen oder dem Andern allein zufriedengestellt sind. Aber in der Regel überwiegt freilich die Neigung, von der Gegenseite ein Stück aufzunehmen. Was dabei herauskommt, sind die Kompromisse zwischen dem Weltbild der Wissenschaft und dem Glaubensbedürfnis. Diese Kompromisse aber sind nicht etwa Weltanschauung, denn Schauen ist kein Geflicktes aus Sehen und Sehnen, sondern ein neues, an dem Intellekt und Gemüt in gleicher Weise teilhaben, ohne dass es doch ihre blosse Aneinanderfügung wäre: und Weltanschauung ist vom Weltbilde wie vom religiösen Glauben psychologisch verschieden und kein Mischmasch wechselseitiger Zugeständnisse, Anleihen und Erpressungen.

Man kann immerhin sagen, sie respektiere beide: einfach darum, weil sie psychologisch betrachtet die Vereinigung beider in derjenigen

Betätigung ist, in der Intellekt und Gefühl, Vorstellen und Bewerten oder wie man es gegenübersetzen mag, ihre primitive wie ihre integrale Vereinigung finden: im Wollen. Wie als Trieb der Wille die ursprüngliche Einheit intellektuellen und emotiven Seelenlebens und wie er nach den ungeheuer vielseitigen Differenzierungen und Integrationen der seelischen Entwicklung schliesslich als Wahl wiederum die höchste Einheit derselben psychischen Lebensmöglichkeiten wird — das mag der, den es fesselt, bei den Klassikern der Willenspsychologie nachlesen. Er wird dort auch einiges von der alles Psychische umspannt haltenden Natur des Willens erfahren, die selbst den sublimiertesten Intellekt noch als eine Form des Wollens erkennen lässt, — aller Assoziationspsychologie zutrotz, die umgekehrt aus den Elementarbestandteilen des rezeptiven Lebens das aktive und intuitive und produktive zu konstruieren sich müht. Wir aber überlassen hier alle gelehrten Streitigkeiten der Psychologie als sekrete Interna und lehnen uns für diese Orientierung übers Wesen der Weltanschauung ans alltägliche Verstehen an: das lässt uns unser Wollen immer wieder mit gutem Bewusstsein vom Verstand und Gemüt sondern; wir möchten den keinen Willensmenschen heissen, dessen Wille sich in seinen geistigen Interessen, in Problemstellungen und -lösungen erschöpfte, und wir heissen ebensowenig den Andern einen, der von Gefühl und Gemüt überfliesst und ewig voller Wünsche und Sehnsüchte ist. Wollen ist allein das Anstreben dessen, was vom Gefühl als begehrenswert und zugleich vom Intellekt als erreichbar fixiert ward — und so ist das Streben nach Weltanschauung ein Bemühen, den Sinn der Welt zu finden, der unser Gemüt befriedigt, unserm affektiven Wesen entspricht und doch das vom Intellekt errungene Weltbild achtet, ja es als unbedingte Grundlage wählt: und Weltanschauung selber dieses Strebens Erfüllung — des weltanschauenden Wollens fertige Tat.

Natürlich: Weltbild, Weltanschauung, Religion — das steht nun nicht etwa sauber abgegrenzt nebeneinander, so wenig wie die seelischen Betätigungen des Verstandes, des Gemüts, des Willens sich in die Schubfächer der alten seligen Vermögenspsychologie rubrizieren lassen. Alles fliesst in tausend Übergängen, die begriffliche Unterscheidung wird immer wieder verlegen und ohnmächtig vor der lebendigen Wirklichkeit stehen, womit sie aber nicht entbehrlicher geworden ist. Was wir hier gewinnen wollten, ist eben nur die Einsicht, dass Weltanschauung die organische Verknüpfung des Weltbildes und der Weltsehnsucht, vielleicht besser der Lebenssehnsucht im Wollen — anders gefasst, die Herstellung des Gleichgewichts zwischen Metaphysik und Religion durch die Verankerung beider in der Ethik bedeute. Hält man dies fest, so gewinnt es einen Sinn, die Zeiten, die eine Weltanschauung haben oder um eine ringen, von den eigentlich religiösen und den bloss aufklärerischen

Zeiten zu unterscheiden, oder die Klassen, oder die Völker, oder die Menschen — denn nicht immer erstreckt jener Besitz, jenes Ringen sich auf ganze Zeitalter. Aufklärerisch ist dann etwa der Materialismus, am einseitigsten der biologische, den die Mitte des verflossenen Jahrhunderts entband, denn der Respekt vor dem naturwissenschaftlichen Weltbild geht ihm vor alles Andere, und alles Andere, sofern er es würdigt, ist notdürftig an diesen Respekt angeleimt. Religiös ist ebenso deutlich die Reformation, ist heute der Katholizismus. Der Weltanschauung aber gehörte das katholische Mittelalter, gehörten die Jahrzehnte des weimarischen Klassizismus, der Romantik und der Identitätsphilosophie — wenn auch nur vertreten durch eine gebildete Oberschicht; zur Weltanschauung strebt ehrlich, wenngleich noch unsicher, die protestantische Linke von heute hin.

Und die Wirklichkeit lässt uns die seltsamsten Mischungen sehen. Nur selten wird eine ganze Zeit so in alle Fasern hinein von Weltanschauung erfüllt sein, wie unser Mittelalter vom Katholizismus. Oftmals wird Weltanschauung nur einigen Persönlichkeiten gehören und ihre Zeit ist im übrigen religiös — oder ist einem banalen Aufklärertum ergeben; oder die neue Schicht ist dieses, und jenes eine andere; oder wiederum, die Massen haben weder Weltanschauung, noch Religion, noch Aufklärung, sondern vegetieren in der Fülle praktischer Aufgaben dahin und in einzelnen Gruppen oder Persönlichkeiten wechseln religiöse mit aufklärerischen Stimmungsphasen wie die Jahreszeiten. Und so weiter. Es kann so und so und es kann tausendfältig anders sein. Nur dass Verwirrung und Verdunkelung in den Begriffen selber Platz greife; dass die Überzeugung von der Zusammensetzung des Weltalls aus Atomen und der Herstammung des Menschen von irgend welchen Säugetieren sich Religion nenne — oder der römische Katholizismus unserer Tage sich Weltanschauung, oder Weltanschauung sich jedes beliebige politische Bekenntnis, oder jede modische Verschrobenheit, sodass schliesslich die Märtyrerinnen des Reformkleides sich für eine Weltanschauung leidend fühlen: das muss ausgeschaltet sein, ehe man anfangen kann von Weltanschauung in Beziehung auf irgend etwas Anderes zu reden.

Ich hoffe, diese Arbeit sei hiermit getan.

Wie wird Weltanschauung?

Wenn Zeiten, Klassen, Einzelne Weltanschauung besassen — wie kamen sie eigentlich dazu?

Die lautesten Antworten, die wir auf diese Frage hören, sind dogmatisch geartet. Heroisten und Kollektivisten stehen sich, wie

überhaupt in der Deutung geschichtlichen Werdens, gegenüber. Die Heroisten sagen: grosse Persönlichkeiten machen die Entwicklung: sie geben der Menschheit Erfindungen, ersinnen neue Formen des Wirtschaftslebens, setzen politische Umwälzungen durch, schaffen Kunstwerke, fördern die wissenschaftliche Erkenntnis und philosophieren. Jeder nach seiner besonderen Veranlagung das Eine oder das Andere. Und grosse Persönlichkeiten sind es immer gewesen, die einer Zeit ihre Welt- und Lebensanschauung schenkten. Gerade von den Religionen wissen wir, dass sie allemal einem Stifter ihr Dasein verdanken — Buddha, Moses, Konfutse, Jesus oder Paulus, Mohammed, Luther; und unsere Lehrbücher der Geschichte der Philosophie, schlägt man sie nur auf, kennzeichnen sich fast alle auf den ersten Blick als Lehrbücher über Philosophen. So die Heroisten. Es ist die Meinung, die auf deutschem Boden am feurigsten von Treitschke und zuletzt von Wilhelm II in seinem vielbesprochenen Briefe an den Admiral Hollmann verfochten worden ist. Der Kollektivist aber schüttelt zu alledem den Kopf. Das ist eitel Selbsttäuschung, sagt er. Was die sogenannten grossen Persönlichkeiten geleistet haben, ist ein Nebensächliches, ein Dekorativum sozusagen. Ohne sie wäre alles ebenso geworden, vielleicht nur weniger laut. Sie vermochten die Entwicklung eigentlich weder zu fördern noch aufzuhalten. Die Grössten haben das selber am besten gewusst: „Da ist's nun wieder, wie's die Sterne wollten u. s. w.“, seufzte Goethe und: „Unda fert nec regitur“ Bismarck. Die wirklichen Macher der Entwicklung sind die sich entwickelnden Massen, und der grosse Mann bringt lediglich das, was sie bewegt, was in ihnen sich vollzieht, zu einem besonders auffallenden Ausdruck. Das gilt für alle Seiten und Möglichkeiten menschlichen Werdens, gilt also auch für Welt- und Lebensanschauung. Auch sie keimt und reift im Schosse der Masse und für ihren Sieg ist es von geringem Belang, ob ein Genie sich ihrer annimmt und sie in eine anspruchsvolle Form bringt. Die Religionsstifter und die Philosophen konnten, wofern sie nicht überhaupt einflusslose Eigenbrödler blieben, nur aussprechen, was die Massen längst fühlten und betätigten. Der grosse Mann steht am Ende eines Zeitalters, nicht am Eingang: er ist ein Abschluss, aber kein Anstoss.

Und gleichsam um uns jede Illusion zu nehmen, ergänzt der Wirtschaftskollektivist, der Jünger ökonomischer Geschichtsauffassung, diese Lehre noch durch ein paar Einschränkungen. In den Massen, fährt er fort, sind wiederum die materiellen Bedürfnisse für alles sogenannte höhere Dasein ausschlaggebend. Kunst und Wissenschaft, Religion und Philosophie sind nur ein Überbau der wirtschaftlichen Verhältnisse. Die Wirtschaft gliedert die Gesamtheit in Klassen, und in und aus den Klassen erblüht die geistige Kultur. Das Leben ist wirklich ein Markt, und was nicht Marktwert hat, fällt unbesehen unter

den Tisch. Die Gesetzgebungen der Hammurabi und Moses sind religiös verbrämte Abschlüsse zwingender Wirtschaftsentwicklungen, dass die Persönlichkeit Jesu selber nur das Symbol einer ökonomischen Bewegung ist, hat der Pastor Kalthoff gezeigt, und die Reformation war der Ausdruck von tiefgehenden Änderungen auf dem Wollmarkte. Bei Dr. Eleutheropulus mag man nachsehen, wie Ähnliches für die philosophischen Systeme gilt.

Wer von beiden hat nun Recht, der Heroist oder der Kollektivist? Wir wissen es nicht. Wir nannten beide Meinungen dogmatisch: sie sind es. Was sie behaupten, vermögen sie nicht zu beweisen, denn das Problem, das hinter diesen Theorien steckt, eben das Problem des Verhältnisses von Entwicklung, Masse und Persönlichkeit, ist noch viel zu wenig exakt angegriffen worden, um eine so einseitige Lösung zu erlauben. Mit allgemeinen Philosophemen lässt es sich überhaupt nicht lösen. Es gilt, jedes Stück Entwicklung einzeln zu untersuchen, denn es ist nicht bloss möglich, sondern wahrscheinlich, dass die Verhältnisse bei verschiedenen geschichtlichen Werdeprozessen ganz verschieden liegen. Der Anteil von Persönlichkeit und Masse an dem, was zustande kommt und bleibend wird, ist sicherlich in der Technik und Wirtschaft ein anderer als in der Wissenschaft und Musik, und wiederum ein anderer in Politik und Rechtsleben. Und ob für eine Entwicklung ein grosser Mann wesentlich oder unwesentlich, schöpferisch oder dekorativ war, das wird für jede Entwicklung besonders zu ergründen und zu entscheiden sein.

Wenn es nämlich überhaupt eindeutig entschieden werden kann! Denn was einer eindeutigen Erkenntnis auf diesen Linien im Wege steht, ist die Tatsache, dass wir vielen geschichtlichen Phänomenen gegenüber den Wertgesichtspunkt nicht auszuschalten vermögen. Ich sage mit gutem Bewusstsein: vielen -- und nicht: den geschichtlichen Phänomenen gegenüber: denn ich will nicht den grundsätzlichen wissenschaftstheoretischen Streit um das besondere Wesen historischer Erkenntnis hier aufrollen. Dass wir aber vielem Historischen gegenüber uns wertend verhalten und von diesem Verhalten trotz redlichem Bemühen um Objektivität nicht loskommen, ist schlichte Tatsache, die jeder anerkennen muss, er mag nun Konsequenzen daraus herleiten, welche immer er will. Diese Position markiert sich aber den Erscheinungen der Gegenwart gegenüber besonders scharf. Ja, hier drängt sich das Werturteil vielfach an die Stelle des Wertgesichtspunktes. Und darin liegt die wesentliche Bedenklichkeit einer Untersuchung über die gegenwärtigen Dinge und ihre Entwicklungsrichtung in Welt- und Lebensanschauung. Trotzdem bleibt der Versuch zu wagen. Wir wollen ihn nur mit dem Vorsatz antreten, möglichst die Phänomene allein zu sehen, ob sie uns nun genehm oder unangenehm sind, um in den

Phänomenen die Tendenzen zu erkennen. Erkennen, das heisst freilich hier erdeuten; doch über die Grenze, die dieses Wort der Gewissheit des Erkenntnisses setzt, kommt schlechterdings keine Untersuchung der geistigen Seite unseres Lebens hinaus. Wo wir aber Wünsche aussprechen, dort wollen wir sie Wünsche nennen, wo Urteile, dort Urteile. Denn nicht dass er mit seiner lebendigen, sehnenden und verwerfenden Persönlichkeit bei der Sache sei, ist jemals dem Betrachter geschichtlicher Zusammenhänge verdacht worden — im Gegenteil; aber, und mit Recht, dass er Wünsche als Erklärungen und Wertung als beschreibende Ordnung, Hoffnungen als Hypothesen, Gesinnung als Theorie ausgebe. Das ist die eigentliche Geschichtsfälschung, vor der Jeder sich zu hüten hat, der an die Geschichte rührt.

Wenn es trotz so löblichen Vorsätzen vielleicht den Anschein gewinnen wird, als ob unsere Betrachtung mit dem Herzen mehr auf der kollektivistischen als auf der heroistischen Seite sei, so mag dieser Schein durch ein paar Worte im vornherein als eine unvermeidliche Folge gerade des Respekts vor der Wirklichkeit erklärt werden. Nämlich: die heroistische Lehre hat von jeher beträchtliches kollektivistisches Wasser in ihren Wein schütten müssen. Sie vermochte niemals ein Kapitel der Geschichte zu zeigen, das die absolute Souveränität des Heros, der genialen Persönlichkeit über die Massen erwiese; auch den Gewaltigsten gegenüber hat sie einräumen müssen, dass sie darum zu so elementarer Wirkung kamen, weil „die Zeit erfüllet war", mochte sie sich nun dieses Erfülletsein als die Vorbereitung der Völker durch die göttliche Offenbarung und Lenkung auf eine göttliche Sendung — oder als das Heraufwachsen eines allgemeinen Bedürfnisses aus der gesellschaftlichen Entwicklung vorstellen. Hinreichend geschieden vom echten Kollektivismus bleibt dann der echte Heroenglaube noch immer durch die Bewertung der heldischen Leistung, ihrer Spannweite, ihrer die Entwicklungsrichtung abbiegenden Gewalt; leugnet er nicht das Fragezeichen der Massenpsyche, so schiebt er dem Heros und ihm ganz allein den Triumph der Antwort zu, die er ohne den Heros als niemals erfolgt sich denkt — während der Kollektivismus auch den Grössten keine andere und keine bessere Antwort finden lässt, als sie die Massen notwendig auf ihre Frage selber gefunden hätten. Die heroistische Lehre, so in ihrer wirklichen Meinung betrachtet, schmiegt sich also einer unbefangenen Würdigung der Wirklichkeit viel mehr an, als der Kollektivismus, der seine Forderung, die Persönlichkeit ausser Rechnung zu stellen, mit stummer Unbeugsamkeit aufrecht zu erhalten pflegt und als ökonomische Geschichtshypothese sie bis zur Karikatur durchzuführen versucht hat. Ohne die Voraussetzung eines gewissen Mafses von Übereinstimmung zwischen den dunklen Trieben und Bedürfnisregungen der Masse und dem schöpferischen Tun der grossen Persönlichkeit wird

eben jedwede kulturgeschichtliche Betrachtung hinfällig; Kulturgeschichte, Kulturpsychologie, oder in welcher besonderen Richtung sonst immer die Untersuchung kultureller Zusammenhänge erfolgen mag, ist nur auf der Grundlage jener Voraussetzung möglich — einfach darum, weil eine Prüfung zeigen müsste, dass der Begriff der Kultur selber, samt allen von ihm abgeleiteten und ableitbaren Begriffen, eine gewisse Einheit aller in einem bestimmten Lebenskreise wirkenden Einzelnen in sich schliesst.

Ein klassischer Fall.

Doch genug der theoretischen Präliminarien! Gerade das Problem der Herkunft von Weltanschauungen lässt sich besser als in allen begrifflichen Ableitungen in einer lebendigen Entwicklung erfassen — und wir sind in der besonderen glücklichen Lage, dass eine in unsere Tage hineinreichende Entwicklung einen solchen Prozess in exemplarischer Klarheit und Einfachheit verdeutlicht. Wie es ja immer einmal Ereignisse gegeben hat, die für einen aus dem geschichtlichen Werden abgezogenen Begriff die typische Verkörperung boten, so besitzt auch die jüngste Vergangenheit einen solchen Komplex von Geschehnissen, an dem sich mit pädagogischer Sicherheit zeigen lässt, wie — nun freilich nicht, wie Weltanschauungen werden, sondern wie in diesem einen Falle eine Weltanschauung geworden ist. Denn darum braucht dieser Fall noch keineswegs vorbildlich für alle oder auch nur überhaupt für etwelche andere zu sein. Trotzdem verliert er nichts von seinem Wert für die Methode. Denn ein einziger wirklich klarer Einblick in einen solchen Zusammenhang gibt uns so viele Winke und Lehren, wie ähnliche Zusammenhänge anzufassen, welche Möglichkeiten bei ihnen zu bedenken sind, dass selbst dann, wenn jener eine Zusammenhang sich schliesslich als ein einzigartiger herausstellen sollte, seine Durchsichtigkeit ihn dennoch heuristisch als einen klassischen bewerten lässt. Im Durchschnitt mischen sich eben in die geschichtlichen Begebenheiten und Entwicklungen so viele Zufälligkeiten ein und sie verdecken, an der Oberfläche liegend, oft so hartnäckig das Wesentliche des Geschehens, dass der Anblick und die Verfolgung einer einzigen strengen Linie allein die Aufgabe leistet, unsern Blick für eben dieses Wesentliche zu schärfen und gegen die Verdunklung durch Zufälligkeiten besser zu üben. Ferner überhebt uns eine solche Exemplifikation der trostlosen Aufgabe, uns seitenlang etwa um die scharfe Herausarbeitung der Begriffe „Weltanschauung“ und „Nervenleben“ zu bemühen: wie wir den ersten nur notdürftig gegen die gröbsten Verwechselungen abgrenzten, so wird der zweite aus der Lebendigkeit der geschichtlichen Dinge selber hervor-

wachsen. Endlich aber, und das ist das Entscheidende, erfassen wir mit diesem Beispiel einen Zipfel unserer konkreten Aufgabe: das Werden einer heute noch lebendigen Weltanschauung aus dem Nervenleben der sie bekennenden Menschen heraus zu verstehen. Der Fall nämlich, auf den wir lossteuern, ist die Weltanschauung des modernen Proletariats — ist der Marxismus.

I.

Proletariers Nervenleben und Weltanschauung.

Marxismus.

Die proletarische Klasse bildete sich aus den Bedürfnissen der kapitalistischen Wirtschaftsweise und wuchs im beständigen Circulus vitiosus mit der Fortentwicklung dieser Wirtschaftsweise zu jenen Formen, die wir hochkapitalistische nennen: wie sie in Deutschland also etwa seit der Mitte des verflossenen Jahrhunderts herrschend geworden sind. Nur von diesem Proletariat des modernen Kapitalismus soll hier die Rede sein; wir begeben uns jeder Bemühung um die Beantwortung der Frage, ob man auch in früheren historischen Entwicklungen schon echt proletarische Klassenbildungen vorfinde oder nicht. Was nun für den modernen Proletarier kennzeichnend sei, hat Karl Marx so zusammengefasst: erstens die Trennung von den Arbeitsmitteln, zweitens die hieraus fliessende wirtschaftliche Abhängigkeit, drittens die lebenslängliche Dauer der beiden ersten Situationen: und Bernstein fügt, wie mir scheint sehr gut, hinzu: viertens die aus alledem sich ergebende enge Begrenztheit der sozialen Laufbahn. Mit diesen vier Punkten ist die objektive Lage des Proletariats von heute scharf bezeichnet. Ob erschöpfend, scheint mir freilich zweifelhaft. Denn wenn jene Momente den Proletarier deutlich genug vom Kleinbürger — dem Flickhandwerker und Krämer — und vom Zwergbauern scheiden, so verbinden sie ihn der Reihe nach mit dem kleinen Beamten, dessen Situation allen jenen Kriterien mit der gleichen Exaktheit genügt. Soll hier keine Verwischung stattfinden, so wird fünftens die Kurzfristigkeit des proletarischen Arbeitsvertrages und sechstens die aus ihr fliessende Unsicherheit der wirtschaftlichen Existenz den andern Punkten anzufügen sein. Gerade diese beiden Momente schliesst auch dasjenige Wort ein, welches die einzig gangbare Verdeutschung des Fremdwortes Proletarier darstellt: das Wort Lohnarbeiter.

Die damit charakterisierte und gerade nur in den alleräussersten Grenzen fliessende, in ihrem ungeheuren Kerne höchst greifbare und in keiner Weise zweifelhafte Gesellschaftsklasse ist in ihrer überwältigen-

den Mehrheit allenthalben und gar in Deutschland von sozialistischen Gedanken erfüllt; nur eine recht kleine Minderheit marschiert unter andern Fahnen. Entschiedener aber als irgend sonst ein politisches Bekenntnis, das klerikale einzig ausgenommen, ruht der Sozialismus auf einer Weltanschauung. Natürlich darf die Zahl der der sozialistischen Weltanschauung Ergebenen nicht ohne weiteres mit der Ziffer der sozialistisch (bei uns sozialdemokratisch) Stimmenden gleichgesetzt werden. Der Sozialismus besitzt eine Masse von „Mitläufern“, das sind Leute, die seiner Weltanschauung bewusst fernstehen oder höchstens in gelegentlichen Stimmungsanwandlungen zu ihr hingezogen werden, und die aus lediglich negativen, protestlerischen, oppositionellen, demokratischen Gründen den Namen eines Sozialisten auf ihren Wahlzettel schreiben. Wenn man nun — aus vielleicht andern Gründen — den Prozentsatz der Mitläufer innerhalb der insgesamt sozialistisch Wählenden ermitteln will, so werden alle nicht-proletarischen Existenzen als Mitläufer gesetzt und die Wahrscheinlichkeitsziffer dieser Existenzen unter den Wählern auf der Grundlage der Gewerbestatistik berechnet. Was heisst das? Es heisst, dass man zwischen sozialistischem Bekenntnis und Proletarierdasein einen engeren, natürlicheren Zusammenhang annimmt, als zwischen jenem und nicht-proletarischer Existenz: wer nicht Lohnarbeiter ist, von dem haben wir eben das Gefühl, dass er auch nicht eigentlich Sozialist sein könne. Womit noch nicht zugegeben ist, dass der Lohnarbeiter à tout prix Sozialist sein müsse; aber es wird eher verstanden, dass er es ist.

Sozialismus nun, diesen Gedanken nehmen wir jetzt wieder auf, ist ein politisches Bekenntnis, das eine Weltanschauung in sich schliesst. Nicht prinzipiell: denn wir wissen, es hat christliche, katholische, konservative, Staats- und andere Sozialisten mehr gegeben. Aber diese Spielarten des Sozialismus, einst von erheblichem Interesse, sind heute ohne Belang: sie haben sich auf sozialreformerische Anschauungen kondensiert, in dem Maſse, wie der marxistische Sozialismus an Anhängerschaft zunahm. Tatsächlich ist Sozialismus heute Marxismus. Gerade in Deutschland ist der Versuch, dem Sozialismus die marxistische Basis unter den Füssen wegzuziehen, aufs Erbittertste von der Masse der sozialistischen Proletarier zurückgewiesen worden. Marxismus aber ist eine Weltanschauung.

Welche? Keine in allen Stücken originelle. Sein Weltbild entlehnt der Marxismus dem naturwissenschaftlichen Materialismus, wie er zu Marxens Lebens- und Schaffenszeit florierte. Atomismus und Darwinismus erschöpfen des Marxisten Metaphysik, mechanisch ist ihm das Weltgeschehen im Querschnitt und im Längsschnitt, als Sein und als Entwicklung geregelt. Den Teil der Menschheitsentwicklung freilich, den wir Geschichte nennen, betrachtet der Marxismus als unter einem

besonderen Gesetz stehend: unterm Gesetz der ökonomischen Bedürfnisse. Alle Kultur ist nur ein Überbau der jeweiligen Wirtschaftsweise sie ändert sich mit deren Änderung — das Dogma, das wir als ökonomische Spielart der kollektivistischen Geschichtsauffassung kennen lernten. Dieses Bekenntnis hat mit dem darwinistischen so wenig zu tun, wie das darwinistische mit dem atomistischen. Der Atomismus adoptierte den Darwinismus als Kampfmittel gegen den überlieferten Glauben: und mit dem Gefühl einer ähnlichen oppositionellen, zersetzenden Stellung heraus, vornehmlich aber aus der höchstpersönlichen Individualentwicklung Marxens heraus umspannt der Marxismus den Atomismus, den Darwinismus und den ökonomischen Kollektivismus. In Marx war diese Dreiheit eine Einheit: freilich, wir werden sogleich sehen, dass es mehr als Marx-Apologetik und Marx-Pietät war, was sie im Marxismus festhalten liess.

Soweit das marxistische Weltbild. Und nun die marxistische Weltillusion? Sie ist eine Geschichtsillusion, da ja der Materialismus einen andern Weltzweck als den Menschheitszweck nicht kennt. Und sie lautet: die Geschichte entwickelt sich genau so, wie es für das Proletariat wünschenswert ist. Mit derselben immanenten Notwendigkeit, mit der die kapitalistische Wirtschaftsweise entstanden ist, wird sie vergehen, wird das Proletariat die Herrschaft antreten, die sozialistische Wirtschaftsweise verkörpernd. Man darf zweifeln, ob damit schon der Boden der Illusion beschritten ist: vielleicht kann dieser Satz als einfache Fortsetzung der vorher rückblickenden Geschichtskonstruktion in die Zukunft hinein aufgefasst werden. Jedenfalls gibt er sich in dieser Art: er will Wissenschaft und kein Glaube sein. Aber nun folgt sogleich das nackte Dogma. Die sozialistische Wirtschaftsweise nämlich ist nicht bloss eine neue Phase in der historischen Entwicklung, die genau so durch ihre eigene Fortbildung überwunden werden wird, wie alle andern Phasen vor ihr, sondern sie ist die endgültige Wirtschaftsweise schlechthin. Die proletarische Klasse, an die Herrschaft gelangt, hebt jede Klassenherrschaft auf und bedeutet die Herrschaft der Gesamtheit über sich selber. Engels hat es mit einer philosophischen Ungeniertheit ohne gleichen ausgesprochen: es ist der Sprung aus der Notwendigkeit in die Freiheit, der da getan wird. Kleiner als der christliche Sprung aus dem diesseitigen Jammertal ins jenseitige Paradies ist er sicher nicht. Und dieser Glaubenssatz ist der übrigen Theorie in keiner Weise organisch verbunden worden: die illusionäre Spitze erscheint der hypothetischen Pyramide einfach aufgeleimt. Das Ganze ist der Marxismus.

Er hat sich das Proletariat erobert: von allen sozialistischen und sozialreformerischen Doktrinen er allein. Soweit die Lohnarbeiterschaft nicht an Christus glaubt und seinen Priestern folgt, glaubt sie an Karl

Marx und folgt seinen Agitatoren. Dieser eine historische Fall zeugt laut wider die einseitig heroische Geschichtstheorie. Denn dem Proletariat hat eine faszinierende Persönlichkeit gelebt: Lassalle. Als er von der politischen Bühne fortgerissen wird, zählt der von ihm begründete Verein keine 5000 Mitglieder. Und bleibt ein Schmerzens- und Angstkind. Nun kommt — nicht etwa ein Mensch. Nein, der Mensch sitzt in England, niemand sieht ihn, hört ihn reden. Sondern seine Lehre kommt. Talentierte Durchschnittsmenschen predigen sie. Und rasch wächst die Schar, die sich um sie sammelt, wächst und wächst — und 1875, in Gotha, verschluckt sie die Reste des Lassalleanerhaufens. Der Bissen bekommt ihr gut; sie hat ihn vollständig verdaut. Von Lassalle singt die Arbeitermarseillaise, für Lassalle interessieren sich bürgerliche Forscher; geglaubt wird an Marx, besser an den Marxismus. Alles, was die proletarische Masse an theoretischen Dingen sich zu eigen macht, ist Marxismus oder mit Marxismus als verträglich befunden; Pfaffen des Marxismus als Führer und Kommandeure lässt sie sich gefallen, sonst nichts so leicht. Was ahnt man angesichts solcher Tatsachen? Dass in dieser Weltanschauung ein Innerstes und Lebendigstes der proletarischen Klasse erfasst sein muss, sicherer als von irgend einer andern Nüancierung sozialistischer Doktrin. Die stärksten Bedürfnisse, die den Lohnarbeiter beherrschen, müssen vom Marxismus irgendwie eine Stillung erfahren; diese Lehre muss auf das Wesentliche der proletarischen Existenz, richtiger auf das Wesentliche des Gefühls oder Bewusstseins, das der Proletarier von seiner Existenz hat, zugeschnitten sein.

Die proletarische Psyche.

Wie aber vermögen wir die Existenzgefühle des Lohnarbeiters kennen zu lernen? Das ist keine so einfache Sache, wie es dem oberflächlichen Blick wohl scheinen kann. Der Proletarier der Wirklichkeit ist nicht der Proletarier der lyrischen Poesie, der mit finsterer Miene und verhaltenem Zornesbeben die Faust in der Tasche ballt und an die Stunde der Befreiung denkt, die seinen Enkeln schlagen wird; sondern ein aus merkwürdigen Gegensätzen gemischtes Gemüt, bald unterwürfig und bald mürrisch-aufsässig gegen die, die über ihm stehen, bald kindlich anhänglich und bald roh gegen die Seinen, bald trostlos kopfhängerisch und bald ausgelassen vergnügt mit den Genossen — kurzum in ihm lebt dieses ganze quere Durcheinander und Nebeneinander von Gemütsbewegungen und Gemütsanlagen, wie wir es beim urwüchsigen Menschen überhaupt finden, und eigentlich nur die heroischen Qualitäten, die ihm seine Marseillaise, seine Presse, seine Tribunen nachsagen, die

gehen ihm radikal ab. Heldentum aus der proletarischen Seele herausholen, wie es etwa Constantin Meunier getan hat, heisst es hineintragen: im Grunde seines Wesens ähnelt auch der Lohnarbeiter von heute noch viel eher dem „Weber“ Gerhart Hauptmanns, wenngleich die Parteischule ihre umgestaltenden, ihre steifenden und straffenden Wirkungen geübt hat. Mehr übrigens als eigentlich umgebildet hat diese Schule das originale Bild der Proletarierseele verhüllt: mit aufklärerischer Halbbildung, mit doktrinären Selbsttäuschungen — sodass jetzt der Proletarier noch schwerer in seinem Innersten zu sehen ist, als vordem. Denn gleich vielen primitiven Naturen kriecht er rasch in eine andere Hülle, sowie er dem Menschen der überlegenen Klasse gegenübertritt; darum, aus dem sicheren Gefühl heraus, ihn nie selber zu packen, wenn er vor uns steht, haben wir Bücher so heisshungrig begehrt, die ihn uns ohne solche Hüllen zeigen wollten, wie Zolas und Kretzers Prosaëpen oder wie Göhres Dokumente. Freilich, auch in ihnen hat des Künstlers ästhetische Souveränität oder hat ethischer Idealismus umfärbende Arbeit getan.

Aber es gibt Zustände, in denen einzelne Züge, wesentliche, sich so verstärken oder isolieren, dass sie wie durch ein Experiment vor unsere Beobachtung treten. Zustände seelischer Krankheit. Störring, der uns Vorlesungen über Psychopathologie schrieb, nennt die seelische Abnormität geradezu ein Experiment, das die Natur uns demonstriere, und wenn auch dieser Satz einer strengen methodologischen Kritik keinen Stand halten mag, ganz im allgemeinen liegt etwas Richtiges in seiner Behauptung. Schon in den groben, von den Lebensereignissen an sich unabhängigen Krankheitsbildern, die ein Gang durchs Irrenhaus uns zeigt, sehen wir, wie in der Wahnbildung seelische Züge gleichsam mit verzehnfachter Gewalt sich an die Oberfläche drängen: die erotischen Regungen des Weibes und ihre eigentümliche Verquickung mit religiösem Sinnen und Trachten; die auf Beruf und soziale Position gerichteten Sorgen des Mannes. Auf dem proletarischen Boden aber wuchert geradezu eine Berufspsychose — eine Abnormität, die in ihrem Werden aufs Engste mit den Besonderheiten der proletarischen Existenz verstrickt ist — ich meine jene Form der Unfallsnervenerkrankung, die man neuerlich häufig unterm sozialpolitisch gefärbten Schlagwort der „Rentenhysterie“ nennen und diskutieren hört. Ich habe mich wiederholt um den Nachweis bemüht, dass es sich hier geradezu im selben Sinne um die historische Seelenerkrankung der proletarischen Klasse handelt, wie bei der „Nervosität“ um die historische Erkrankung des hochkapitalistisch wirtschaftenden Bürgertums. Aber da das Gelingen dieses Nachweises mir bestritten, mindestens bezweifelt worden ist, so soll hier davon nicht weiter die Rede sein. Doch die Grundlage, auf der ich meine Hypothese baute, ist absolut festgelegt: die Tatsache

nämlich, dass es im wesentlichen die Berufsverhältnisse des Lohnarbeiters sind, die auf dem Boden einer durch Unfall erzeugten Labilität des Nervensystems nun erst die eigentümliche Psychose der traumatischen Hysterie züchten, und die therapeutischen Ratschläge aller hierfür im höchsten Mafse Sachverständigen und zu Urteil Berufenen — der Jolly, Strümpell, Oppenheim, Bruns u. A. — gehen darauf hin, durch einen Eingriff in diese Berufsverhältnisse der Entstehung des Leidens rechtzeitig vorzubeugen oder Einhalt zu tun. Das Bild ist etwa dieses: der Geschädigte klammert sich an seinen Entschädigungsanspruch, an seine Rente. Wie mit hypnotischer Starre ist sein innerer Blick unverwandt auf dieses Moment gerichtet. Jeder Versuch, die Psyche von dieser Fixierung abzulenken, wird mit starker Gemütsreizung und den an sie angeschlossenen krankhaften Symptombildungen beantwortet. Im Laufe der Monate und Jahre tritt die anfangs noch rege zeitweilige Sehnsucht, geheilt zu werden, völlig zurück und überlässt dem krankhaften krampfhaften Willen, krank zu sein, um versorgt zu sein, das Feld. Wen diese Entwicklung in ihren einzelnen Etappen interessiert, der mag sie bei den Klassikern der traumatischen Neurose nachlesen. Wir destillieren uns aus ihr lediglich heraus, was unserem Gedankengange nützlich ist: die Abneigung, man kann sagen die angstvolle Abneigung gegen die Wiederaufnahme der Arbeit und die Anklammerung an die Versorgungsmöglichkeit, die diese Wiederaufnahme überflüssig zu machen geeignet ist.

Hier öffnet sich uns der abgrundtiefe Blick ins Nervenleben des Proletariers. Was da in der Arbeiterpsyche aufschiesst, das lebt in gesunden Tagen nicht eigentlich im Arbeiterbewusstsein, aber es ist in tausend feinen Dosen über des Arbeiters ganzes Gefühl und Stimmungsleben verteilt. Gerade darum beherrscht es ihn sicherer, dauernd: genau wie das Erotische in der nämlichen Verteilung die Weibespsyche viel mächtiger regiert als den Mann, in dem es in klar bewussten Vorstellungen und Begehrungen, aber mit resortartiger Abgesondertheit lebendig ist; oder wie eine chronische Sorge, die wir geflissentlich von unserm Nachdenken fern halten, wie ein uneingestandener Ehrgeiz von uns Besitz hat: oder in der Weise vieler ähnlicher Verfassungen, die jeder aus der eigenen Lebenserinnerung sich vergegenwärtigen kann.

Damit hätten wir also auch gefasst, was das Nervenleben sei, und viel klarer als durch solche Verdeutlichung an Beispielen wird es überhaupt nicht zu fassen sein. Modische Theoretiker von ausgebreiteter Geltung haben an dessen Stelle besser das „Unbewusste“ setzen zu sollen gemeint. Nun mag man über die Verwendung dieses Dinges in der Metaphysik denken, d. h. zu Hartmanns und seiner Jünger Philosophie stehen, wie immer man will: in der Psychologie als Wissenschaft ist das Unbewusste, weil der psychologischen Erfahrung unzugänglich,

unter allen Umständen ein hypothetischer Hilfsbegriff, ein Lückenbüsser, für den die sparsamste Verwendung die beste bleibt. Zu solcher sparsamen Verwendung rechne ich die Lehre von Lipps, der dem Unbewussten für die psychologische Wissenschaft die nämliche Rolle zuteilt, wie sie die Materie in den Naturwissenschaften spielt, die Rolle des gegenüber den Erscheinungen Realen, die Wissenschaft selber also als die Lehre von den Erscheinungen, Psychologie also als Lehre von den Bewusstseinsinhalten begreift. Das Gegenteil der sparsamen Verwendung finde ich ebenso deutlich in den Bemühungen des geistreichen Konstrukteurs Freud, der alle in ihrem kausalen Zusammenhang nicht dem ersten Blick, der naivsten Erfahrung deutlichen seelischen Geschehnisse aus einem Unbewussten herleitet, das ein viel komplizierteres Etwas ist, als das komplizierteste wirkliche Seelenleben. Genug. Es kommt jedenfalls der Praxis aller Wissenschaft am meisten nahe, wenn wir Lücken der Erfahrung zunächst nach der Analogie der Erfahrung, Lücken im psychischen Geschehen also mit Psychischem auszufüllen suchen, bis dereinst eine besser gerüstete Untersuchung auch sie erfahrungsgerecht füllen wird. Darum ist gar nicht minder wie zum Unbewussten die Zuflucht zu physischen Ergänzungen bedenklich, die als „Dispositionen", „Bahnungen", „Erregungen", „Ladungen" u. dgl. der Nervensubstanz psychische Glieder verbinden sollen: mit anderen Worten, es ist bedenklich, Seelenleben, wo es unserm Blick unterbrochen scheint, durch Nervenleben zusammenzukitten. In solchem Sinne soll denn auch der Begriff des Nervenlebens in diesen Betrachtungen nicht ausgenutzt werden. Vielmehr wollen wir unter ihm nur die Gesamtheit jener Gefühlsvorgänge, Stimmungen, Erregtheiten, Spannungen u. s. w. u. s. w. begreifen, die von leisester Intensität dennoch das ganze seelische Leben durchziehen, überall den psychischen Begebenheiten eine Färbung zumischend, die stark genug ist, um den Gang dieser Begebenheiten zu ändern und wiederum schwach genug, um nicht als Gemütsbewegung dem Ich deutlich bewusst zu werden. Wir alle kennen das Walten dieser feinsten Regungen aus einem groben alltäglichen Erlebnis, an dem wir es uns verdeutlichen mögen: oft befällt uns urplötzlich, irgendwie geweckt, eine unerklärliche Umstimmung, und erst nach einer Weile tritt das intellektuelle Erlebnis, die Erinnerung oder der Eindruck, der ihr Träger war, in unser Bewusstsein. Bei jenen Gefühlsprozessen aber, die wir hier meinen, wird der intellektuelle Träger überhaupt nie recht sichtbar; sie kommen und gehen, scheinen bald diesem, bald jenem Erlebnis sich anzuhängen und liegen wie ein leisester Duft oder Dunst gleichsam über unserer ganzen Psyche. Gott bewahre uns davor, nun über ihren Zusammenhang mit Vorstellungen u. dgl. etwa hypothetische Konstruktionen zu spinnen! Das hiesse zuerst alle Parteiungen der theoretischen Psychologie auf-

rühren; während das Faktum selber jeder von ihnen bekannt und unantastbar ist. Dieses beschriebene Faktum also nennen wir das Nervenleben.

Zweierlei rechtfertigt, man möchte sagen: entschuldigt die im Grunde schiefe und nicht ungefährliche Bezeichnung. Einmal sind die Ausdrücke Stimmungsleben, Gefühlsleben und ähnliche für die bewussten Vorgänge dieser Art. die dem Ich selber deutlichen, vergeben; mit ihnen ist die Besonderheit jener Vibrationen, von denen wir sprechen, nirgends recht zu fassen. Vielleicht könnte man an irgend eine Verwendung des Wörtchens „Regung“ denken; aber positiv aufs „Nervenleben“ stösst uns nun die andere Tatsache, dass jene Regungen dann zu besonderer Bedeutung und Deutlichkeit kommen, wenn die leichtesten Formen seelischer Störung, die wir gerne „Nervenkrankheiten“ nennen, sich einstellen. Das ist feststehend: wo immer das Nervensystem irgendwie alteriert wird, dort gehen zuerst auch Änderungen in unsern feinsten Stimmungserlebnissen vor sich. und sie machen sich geltend. längst ehe und oft überhaupt ohne dass die solideren psychischen Ereignisse irgendwie gestört erscheinen. Das drängt uns die Idee auf, dass jene Regungen dem rein physischen Nervenleben am nächsten stehen, dass sie sozusagen das erste Seelische sind, das der lebendigen Materie entspringt, von dieser Materie am empfindlichsten abhängig und ihre Geschicke mit verspürend; und damit nehmen wir uns das Recht, sie enger als alles andere Psychische neben das Physische zu stellen, sie mit diesem gewissermaſsen identisch zu setzen — sie Nervenleben zu nennen. Wobei wir eben nur niemals vergessen dürfen, dass immer noch von Seelischem die Rede ist — ja gerade vom feinsten und zartesten Seelischen, das wir eben darum am allerwenigsten ein Recht haben in Physischem verschwinden zu lassen.

Erinnern wir uns nach dieser Verständigung dessen, was wir vordem von den krankhaften Umbildungen der proletarischen Psyche erwähnt haben, so werden uns aus dem Bilde der traumatischen Hysterie zwei Züge als pathologische Unterstreichungen von Faktoren des proletarischen Nervenlebens entgegenspringen: Rentenbegierde und Arbeitscheu, um es einmal ganz grob. vielleicht viel zu grob, aber zunächst sehr fasslich zu bezeichnen. Mir scheint, sie lassen sich nicht auf einen Generalnenner bringen, wie man wohl im ersten Augenblick denken mag. Vielmehr weisen sie auf zwei von einander relativ unabhängige Beschaffenheiten der proletarischen Existenz zurück: der eine auf W i r t s c h a f t l i c h e s, der andere auf T e c h n i s c h e s, nämlich der eine auf die Unsicherheit des Daseins, der andere auf das Unbefriedigende der Arbeitsweise. Weil die Arbeit an sich keine Freude für ihn ist, schon darum ist dauernd im Proletariat die Regung halbwach, von dieser Arbeit loszukommen. Nun gibt es gewiss überhaupt mehr

Menschen, die freudlose Arbeit verrichten, als andere, die nach Neigung tätig sind. Aber einer Anzahl davon hilft materieller Entgelt, hilft soziale Position — kurzum, helfen die äusserlichen Früchte der Arbeit über deren Freudlosigkeit fort. Dem Lohnarbeiter, soweit er nicht hochqualifizierter Arbeiter ist und das ist er nur zum kleineren Teil, verschafft seine freudlose Arbeit keinen solchen Entgelt. Was sollte ihn also an sie fesseln? So verbündet sich dem begreiflichen Wunsche, eine sichere Existenz, wenn auch eine noch so primitive, gegen eine unsichere einzutauschen, der zweite, von freudloser Arbeit enthoben zu werden. Beide Strebungen, ihrem Wesen nach verschieden und jede ohne die andere sehr wohl denkbar, wirken in der starren Fixierung des Rentenanspruchs zusammen. Sie belegen die pathologisch alterierte Psyche mit Beschlag, in der sie ursprünglich nur als dunkle Unterströmungen tätig waren. Wie ein Resonator die Obertöne mächtig erklingen lässt, die vordem einem Klang nur seine Farbe gaben, ohne sich einzeln hervorzudrängen, so entschleiert uns die Krankheit jene feinen und doch Alles begleitenden, Alles färbenden Stimmungen der proletarischen Seele.

Das eben ist es, was den Lohnarbeiter psychologisch charakterisiert: die Freudlosigkeit seines Daseins, bedingt durch die Freudlosigkeit der von der Maschine atomisierten Arbeitsweise, und die Zwecklosigkeit seines Daseins, bedingt durch die Existenzfristung von heute auf morgen, von morgen auf übermorgen, die Atomisierung des Lebensplans. Aus beiden Momenten musste die Alles unterbauende Grundschicht des proletarischen Gefühlslebens, die A p a t h i e, die stumpfe, planlose Hingegebenheit an das einmal gefallene Los sich bilden, genährt ganz besonders noch durch die generative Fortdauer jener Freudlosigkeit und Planlosigkeit, die Begrenztheit der sozialen Laufbahn, wie wir es mit B e r n s t e i n nannten, die in der ersten Phase des Proletariats eine absolute, eine völlig hoffnungslose war: die Kinder wie der Vater, die Enkel wie die Kinder . . . Alles, was momentane Erweckung der Leidenschaften vollbrachte, erlosch doch wieder in diesem apathischen Nervenleben des Lohnarbeiters, das eben jede gelegentliche Gemütsbewegung, jede Regung bewussten Anderswollens überdauerte. Es ist, aufs Wirtschaftliche zugeschnitten, L a s s a l l e s „verfluchte Bedürfnislosigkeit“. Aber auch er, der diese apathische Stumpfheit leidend miterlebte, fand nicht das Zauberwort, sie zu lösen.

Marxens Sieg: Gründe und Folgen.

Der Marxismus fand es. Sein Erfolg wird durchsichtig in dem Augenblick, wo man seine Anknüpfung an jenes Nervenleben gesehen

hat. Die offenbart sich nicht dem oberflächlichsten Blick gerade. Der Schein ist ja der, als ob alle sieghaften Weltanschauungen mit den kolossalen Kontrasten gesiegt hätten, die sie dem praktischen Dasein der Menschen entgegensetzten. Das Christentum hat den Ärmsten das Paradies, den Satten die Hölle verheissen und den gestempelten Sündern dieselbe Vergebung, die es nur den Herzensreinen erteilt wissen will. Ja, es scheint immer und überall ein schweres Verfallszeichen bedeutet zu haben, wenn die religiöse Hoffnung nur noch auf die Fortsetzung des alltäglichen Zustandes ging. Auch der Marxismus wäre sicher so unbedeutend geblieben, wie alle seine Konkurrenzbewegungen, wenn er gleich ihnen dem Lohnarbeiter gesagt hätte: du hast deinen Anteil an der Herrschaft, am Genuss, an der Kultur zu fordern: du bist zurückgesetzt; mach es so oder so, und es wird dir gelingen. Aber er rief: du hast nichts und dir gehört Alles; du bist ein Enterbter und wirst ein Diktator sein; und du brauchst keinen Finger zu rühren, und wirst es doch sein, das Gesetz der Entwicklung selber hat dich dazu bestimmt!

Ganz gewiss. Aber auch dieser Ruf würde noch nicht in seiner bleibenden Wirkung begreiflich sein, wenn es allein die Kontraste wären, mit denen er den Lohnarbeiter fasste. Dann hätte er das Strohfeuer der Leidenschaft vielleicht ein Beträchtliches höher aufflackern lassen, als die lassalleanische Erweckung es vermochte — ob es länger in Glut geblieben wäre, ist zweifelhaft. Doch hinter den Kontrasten steckt ein viel Wichtigeres: die fatalistische Note. Hinterm Gegensatz die Ähnlichkeit: „du brauchst keinen Finger zu rühren . . .“ Da liegt das Geheimnis des Zaubers! Wenn einmal aus der gewohnheitsmäfsigen Freudlosigkeit, gewohnheitsmäfsigen Zwecklosigkeit, gewohnheitsmäfsigen Hoffnungslosigkeit des proletarischen Daseins das stumpf apathische Nervenleben sich notwendig entwickelt hatte, so war es kein Geniestück, sondern ein Geniefehler, dass Lassalle diese Stumpfen aufrütteln und noch dazu zu halben Forderungen aufrütteln wollte. Denn der erste Misserfolg, gar ein zweiter, ein dritter, musste nun erst recht alle Hoffnung begraben, erst recht die Apathie auf ewig einsetzen. Der Marxismus ging den Weg des Christentums. Auch das Christentum hatte den Ärmsten gepredigt: Duldet, duldet, duldet — dennoch ist euer der Sieg: Gott gibt ihn euch! Genau so Marx: nur in anderem Jargon. Duldet, duldet, duldet — dennoch ist euer der Sieg; das dialektische Entwicklungsgesetz gibt ihn euch. So packte er die Proletarier, wie sie waren — und nicht, wie sie werden sollten.

Ihr werdet befreit werden. Aber von wem? Nicht durch euch. Der Proletarier hatte sich noch nie als Macht gefühlt, immer nur als Ohnmacht; wie hätte er plötzlich an seine Macht glauben sollen! Befreit also — von Gott? Nein. Der Proletarier kannte auch Gott nicht

als Macht. Wenigstens nicht deutlich. Mochte er an ihn „glauben“ — vertrauen konnte er ihm unmöglich. Doch es gab zwei Mächte, die er täglich an sich verspürte. Von denen er sah, dass sie ihn freudlos, sein Leben zwecklos machten. Wirtschaft und Technik! Gröber gesagt: Profit und Maschine. Das spürten sie zu Hunderten am Leibe, wenn der Profit, die „Konjunktur“ sie aufs Pflaster setzte oder die Löhne drückte; und was die Maschine bedeutete, hatten sie immer gespürt — gegen jede neue Maschine ja haben die Arbeiter zu revoltieren versucht. Und nun kam der Marxismus und lehrte: Profit und Maschine haben euch elend gemacht; sie sind mächtig genug, euch wieder zu befreien; ja sie müssen es, sie können nicht anders, als euch befreien. So präsentiert sich uns der grandiose Plan dieses Evangeliums: an die Apathie, wie proletarische Freudlosigkeit und Zwecklosigkeit sie notwendig mit sich brachten, knüpft es unmittelbar an; es schmeichelt ihr, möchte man sagen, es proklamirt ihr Recht; und die beiden Gewalten, die als Schuldige an jener Freudlosigkeit und Zwecklosigkeit dem Proletarier allein unmittelbar als Mächte fühlbar sind, denen allein er kolossales Vollbringen zutrauen kann — Profit und Maschine, sie betraut es mit der Aufgabe der Erlösung. Wenn einer angesichts dieser psychologischen Leistung noch unsicher sein kann, ob Marx oder Lasalle „grösser“ gewesen sei: so verdient er, in die Reihe derer gewiesen zu werden, für die das Nämliche auch gegenüber Goethe und Schiller noch eine offene Frage ist.

Derart aus dem Nervenleben des Proletariers heraus entwickelt, erscheint nun der Marxismus, theoretisch zusammengeleimt, auch wie aus einem Guss zu sein; jenes Nervenleben eben, der tiefste Grund der Proletarierpsyche, ist die unsichtbare Einheit, die seine Dogmen zusammenhält. Es sind zwei Hypothesen, aber es ist ein Glaube.

Und dieses Glaubens Wirkungen? Denn nichts Neues geht in eine Psyche ein, ohne die Psyche umzubilden, und gar verworrene, dunkle Regungen werden nicht in lichtes Bewusstsein gehoben, ohne dass ihre Art, ihre Wirkung und damit die ganze von ihnen gefärbte Seelenart sich änderte.

Leider ist es nur ausserordentlich schwer, diese Wirkungen des Marxismus zu isolieren, weil andere Wirkungen sich ihnen verbunden und sie kompliziert haben. Erstens bedurfte auch der Marxismus zu seiner Ausbreitung einer Agitation, und die Agitation, ferner die Organisation, die das Erreichte sichern und befestigen muss, sind Faktoren von besonderm Effekt; vieles, was den Lohnarbeiter unserer Tage vom Lohnarbeiter von ehedem psychologisch abhebt, ist auf ihre Rechnung zu buchen. Zweitens hat die Lebenslage des Proletariers dank dem „Staatssozialismus“, d. h. der sozialpolitischen Gesetzgebung, sich recht wesentlich verändert. Die Versicherung gegen Krankheit, Unfall und

Invalidität (von der etwas platonischen Altersversicherung wollen wir nicht sprechen) haben ein gutes Stück der Existenzunsicherheit beseitigt; die gewerbehygienischen Vorschriften, im Institut der Fabrikinspektion gipfelnd, haben die absolute Unterwerfung der Arbeitsbedingungen unter die Macht von Profit und Maschine bedeutend eingeengt. Vor allem aber differenzierte sich drittens mit der differentialen Fortentwicklung der Industrie auch die Lohnarbeiterschaft, und wenngleich wir auf deutschem Boden noch nicht ganz soweit sind, wie in England, wo dem vierten Stand der qualifizierten Arbeiter ein fünfter der nicht qualifizierten mit ganz anderer Lebenslage und -aussicht gegenübersteht, so haben doch auch bei uns die Existenzbedingungen mindestens des hochqualifizierten Arbeiters sich soweit von den schlechthin proletarischen (wie Marx-Bernsteins Kriterien sie aussprechen) entfernt, dass diese Schicht sich deutlich als eine Art oberster Zehntausend aus dem Millionengewimmel des Proletariats abhebt.

Immerhin lässt sich mit aller Reserve vielleicht doch dieses als Wirkung der marxistischen Gedankenwelt bestimmen: der Marxismus hat das, was man den „Putschismus" nennt, das strohfeuerhafte Auflodern ephemerer Erbitterung, diese Begleiterscheinung aller hoffnungslosen Apathie, beseitigen helfen — helfen, betone ich, denn die objektive Besserung der proletarischen Lebenslage hat auch ihr gut Teil an diesem Ergebnis. Er setzte an die Stelle der Apathie, die ja hoffnungslose Ergebung ins Los ist, eine Art von fanatischem Fatalismus, hoffnungsvoller Ergebung heisst das — in der Theorie nämlich; in der Praxis ist damit die Anspruchslosigkeit durch Anspruchsbewusstsein, grob gesagt durch Begehrlichkeit abgelöst worden. Mit mehr als jesuitischer Geschicklichkeit biegt ja der Marxismus jeder Möglichkeit einer Enttäuschung dieser Begehrungen die Spitze ab: er lässt den Erfolg (eines Streiks z. B., einer gesetzgeberischen Aktion) als kleine Abschlagszahlung auf die sozialistische Umwälzung der Gesellschaft einheimsen, und jeden Misserfolg deutet er erst recht als ein Zeichen dessen, dass die Kapitalsmacht wächst, also ihrer Überspannung und ihrem Umschlag in die Besitzergreifung durchs Proletariat sich nähert. Gereizte, als selbstverständlich auftretende Begehrlichkeit ist in der Tat der wesentliche Zug der proletarischen Psyche, wo sie in der Masse uns entgegentritt, geworden; das ist festzustellen, ganz unberührt von der politischen Frage, ob und wie weit diese Begehrlichkeit nun auch „berechtigt" ist. Dass sie auf diesen Zug spekuliert, diesen Funken immer und unablässig anbläst, macht uns ja die marxistische Demagogie der Arbeiterpartei so unsympathisch und macht sie gleichzeitig zum stärksten Hindernis wirklicher politischer Mitarbeit des Proletariats an den Aufgaben unserer Kultur, deren Förderung zum guten Teil im objektiven Interesse der Hebung des Lohnarbeiters liegt.

Gerade hieran lassen sich die isolierten Wirkungen der marxistischen Weltanschauung ablesen, weil eben hier der Marxismus zu den Faktoren, die ihn sonst komplizieren, in einen Gegensatz und in den Kampf um die Vorherrschaft tritt.

Freilich gehen nun diese Faktoren -- Änderung der Lebenslage des gesamten Proletariats durch Organisation (Selbsthilfe) und Gesetzgebung (Staatshilfe), Differenzierung des Proletariats in verschieden geartete Schichten — allen Hemmungen der orthodoxen Propaganda zum Trotz ihren Weg, auch ihren Weg in der Umbildung der proletarischen Psyche. Und so gewahren wir denn je länger je deutlicher schon wieder neue Unterströmungen in dieser Psyche; Keime eines neuartigen Nervenlebens, das sich heute im allgemeinen noch schwer mit einer Bezeichnung fassen lässt, im Vergleich zu der durch den marxistischen Glauben und Apathie gezüchteten Begehrlichkeit aber doch deutlich bürgerliche Züge trägt. In jener erwähnten Oberschicht der Lohnarbeiterschaft gewinnt es schon ernstlich die Vorherrschaft, und dort, wo diese Oberschicht sich ihres besonderen Wesens bereits bewusst ist, eben in England, findet der Marxismus keine Gläubigen mehr, weil dort der psychische Grundpfeiler fehlt, auf dem allein er sein Gebäude dauerhaft errichten kann.

Psychologische Ernte.

Wir haben in dieser Skizze der seelischen Entwicklung des Proletariats keinen Versuch einer Anwendung strengerer psychologischer Begriffsfassungen gemacht, sondern uns überall auf vulgäre, jedem ohne weiteres vertraute Bezeichnungen seelischer Züge und Zustände verlassen. Vielleicht sollte aber die Bemühung wenigstens, solche flüchtigen Striche nachträglich mit der Tusche einer mehr wissenschaftsgerechten Namengebung und damit Begriffsfixierung auszuziehen, niemals unterlassen werden; denn sie ist schon für die heute so umstrittene Frage, was psychologische Auffassung, die über den blossen psychologischen „Takt“ des Alltags hinausreicht, für historische Betrachtungen leisten könne, von Wichtigkeit, und sie hilft der Psychologie auf der andern Seite dazu, ihre Begriffsoperationen an neuen Materien zu üben.

Apathie — marxistische Gläubigkeit eben aus dieser Apathie heraus — Begehrlichkeit im Massenauftreten eben aus marxistischer Gläubigkeit heraus: das ist eine Abwandlung, die sich ohne Gewalt auf einen seelischen Grundzug, auf eine Beschaffenheit des seelischen Reagierens von ganz bestimmter, gut geprägter Eigenart beziehen lässt. Ich habe diesen Grundzug Lenksamkeit genannt, damit ein Wort verwendend,

das die Alltagssprache benützt, um gewisse seelische Verhaltungsweisen zu charakterisieren, die der Individualität, der Selbständigkeit entgegengerichtet sind — und das wir in keiner Weise umzupressen, zu verstümmeln brauchen, wenn es unsern Zwecken dienstbar gemacht werden soll. Lenksamkeit, das heisst Fehlen oder Schwäche der Widerstandsregungen gegen Zumutungen ans Handeln und Zumutungen ans Glauben. Bald steht somit Lenksamkeit des Charakters, bald Lenksamkeit des Intellekts im Vordergrunde, oft sind beide zugleich da: wieweit etwa die eine aus der andern ableitbar sei, ist hier nicht zu untersuchen. Der Lenksamkeit grösster Feind ist die begriffliche Durchdringung des Seelenlebens; lenksam ist vor allem die nicht-begriffliche, die sinnliche, die illusionäre Psyche — also stets die primitivere gegenüber der komplizierteren. Lenksamer als der Erwachsene ist das Kind, lenksamer als der Mann das Weib, lenksamer als der Gebildete der Ungebildete, lenksamer als der moderne der mittelalterliche Mensch.

Der Lenksamkeit höchster Grad ist die apathische Lenksamkeit, in der selbst die leiseste intellektuelle Widerstandsregung, das Erstaunen über die gestellten Zumutungen, fehlt. Wenn sich gerade zu dieser Form die gelegentliche explosive Unlenksamkeit gesellt, so ist das kein psychologischer Widerspruch, sondern psychologisch natürlich; wie immer wir uns den Zusammenhang vorstellen mögen, überall neigt die lenksame Natur zum paroxystischen Sich-Aufbäumen, wenn einmal das Maſs der Zumutungen eine gewisse Grenze überschreitet — um ebenso rasch wieder in die Lenksamkeit zurückzusinken. Die — ohne Nachhalt verpuffende — Widerstandsexplosion kennen wir am Kinde wie am Weibe, am Ungebildeten von heute wie an primitiven Zeitläufte.

Es ist nicht schwer, die lenksame Psyche für einen Glauben einzufangen, zumal wenn dieser Glaube an die gewohnten Lebensbedingungen anzuknüpfen weiss. Leichtgläubigkeit ist ja geradezu dasselbe wie intellektuelle Lenksamkeit. Aber es ist schwer, die lenksame Psyche in diesem Glauben zu erhalten, sie vor andern Attacken zu schützen. Dazu bedarf es der unablässigen Propaganda, der ewigen Wiederholung des Dogmas — der Wiederholung viel mehr als der Begründung: denn Begründung wirkt auf die begrifflich gefestigte Psyche, Wiederholung auf die illusionäre, die an die lebendige Vorstellung sich klammert. Soll also überhaupt einmal Festgläubigkeit des Lenksamen erzielt werden, so ist sie nur mit Fanatismus zu erkaufen: die lenksame Psyche stellt sich ganz auf eine Gruppe von Zumutungen ein, auf diese eine unbedingt, hier dem Absurdesten offen, und verschliesst sich jeder andern. Aus der apathischen Lenksamkeit ist die fanatisierte geworden — in die Sprache unseres Beispiels übersetzt: der Proletarier lässt sich nicht mehr von seinem Schicksal, sondern von der marxistischen Predigt lenken, im Glauben wie im Handeln.

Die Ähnlichkeit dieser seelischen Vorgänge mit den hysterischen ist zum Greifen. Ich sage vorsichtig: die Ähnlichkeit. Ob nun eine wirkliche Verwandtschaft zwischen lenksamer Seelenbeschaffenheit und hysterischer Abnormisierung der Seele waltet, das lasse ich hier dahingestellt. Anderwärts habe ich es bejaht. Aber wo ich, wie hier, nicht zu Fachgenossen, sondern zu Gebildeten schlechthin spreche, entschlage ich mich aller Hypothesen. Nur ein paar Momente, die zu denken geben, muss ich erwähnen. Erstens: eine Statistik der Hysterie. Die Hysterie ist die häufigste Neurose der Kinder, ist dreimal so häufig bei Weibern als bei Männern, ist ungleich häufiger bei Ungebildeten als bei Gebildeten, hat im Mittelalter Massenkrankheitscharakter gehabt und ist in erstaunlicher Massenhaftigkeit im modernen Proletariat wieder aufgetreten. Zweitens: eine psychologische Charakteristik der Hysterie. Die Hysterie ist in ihren Symptombildungen deutlich illusionär, sie ist Realisierung vorgestellter, eingegebener, eingebildeter Symptome, und sie steht damit in einem reizvollen Gegensatz zur Hypochondrie des Nervösen, die Festhaltung und Verstärkung vorhandener Symptome durch Gemütsbewegungen ist, welche ihrerseits am Ende einer durch Reflexion erweckten Kausalbetrachtung stehen — daher der Gebildetste auch der ärgste Hypochonder ist. Zum Exempel: der Hysterische sieht einen andern stolpern und bekommt von dem Anblick eine komplette Lähmung der Beine; der Nervöse empfindet ein Ziehen im Rücken (wie auch der Gesunde oft) und denkt nun nach, auf welche Erkrankung dies hindeute: er stellt eine Kausalreflexion an, die von seiner Ängstlichkeit dirigiert wird und mit einer fixen Befürchtung endet, und die Befürchtung ihrerseits gestaltet nun (was jeder Affekt vermag) das Ziehen zum klassischen Symptom einer positiven Erkrankung aus, desto klassischer, je besser der Reflektierende die Krankheit kennt. Drittens: die Heilungsweise. Dem Hysterischen kann eine starke Zumutung sein Symptom beseitigen, also die Beinlähmung ein „Stehe auf und wandle!" Den Nervösen befreit von dem seinen nur die methodische Widerlegung; die Aufzeigung des Fehlers in seiner Kausalkonstruktion.

An alledem ist nichts hypothetisch, das sind nüchterne Erfahrungen. Ich reiche sie dem Leser ohne Kommentar; sie mögen ihm zu denken geben — in der Frage der Lenksamkeit zunächst —, denn es ist ja doch auffällig und stimmt zum Nachdenken, dass in der erst apathischen und dann fanatisierten Arbeiterschaft die Hysterie sich einnistete: hier laufen krankes Nervenleben und Weltanschauung mindestens unverkennbar in der gemeinsamen Wurzel des gesunden Nervenlebens zusammen — über Ursache und Wirkung will ich, wie gesagt, nicht spekulieren; und dies gesunde Nervenleben nannten wir lenksam. Aber jene fragmentarischen Andeutungen mögen dem Leser auch wieder einfallen, wenn von bürgerlichen Seelenverfassungen die Rede sein wird — denn

schon oben zeichneten wir ja einiges auf dem Hintergrunde seines Gegensatzes . . .

Apathie — Fanatismus — und Begehrlichkeit? Ist das nun schon ein dritter Schritt, vielleicht über die lenksame Verfassung hinaus? Keineswegs. Die Begehrlichkeit ist noch ganz lenksames Gewächs, notwendige Frucht der fanatisierten Lenksamkeit. Alles oder nichts, jedes Einzelne nur ein Schritt auf das Alles hin: das ist noch die Atmosphäre des Glaubens. Aus sich selbst heraus kann eben Lenksamkeit nicht überwunden werden. Nirgends ist das je geschehen. Sie trägt in sich nur die Tendenz, sich zu steigern. Die Lenksamkeit des Knaben zerstört eine von aussen hereinbrechende, im Körper vorbereitete und die Seele erbarmungslos packende Katastrophe, die Pubertät, und die mittelalterliche Lenksamkeit ist genau ebenso durch äussere Einwirkungen und unter furchtbaren Krisen umgebildet worden. Wenn also oben im Proletariat Schichten abbröckeln, wie wir es andeuteten, und wenn dieser Abbröckelungsprozess deutlich in die Tiefe greift: nicht die aus fanatisierter Lenksamkeit gekeimte Begehrlichkeit ist dafür als seelische Wurzel anzusprechen. Vielmehr geschah dies: neue Lebensbedingungen bildeten sich für jene obersten Schichten: in die lenksame Atmosphäre wehte damit ein fremder Wind hinein — die Lebensluft des Bürgertums.

II.

Materialismus als bürgerliche Weltanschauung.

Wandlungen bürgerlicher Kultur.

Dem Bürgertum gehört unsere Gegenwart. Diese Tatsache erschüttert der Einwand nicht, der uns etwa dartun wollte, wie gering der bürgerliche Anteil an der formalen Regierung, z. B. in Preussen, in Österreich, in England sei. Von der Position des „regierenden" Adels gilt das Urteil des regner, pas gouverner: er ist das repräsentierende Werkzeug einer bürgerlichen Entwicklung. Alle feudalistischen Privilegien und Liebesgaben auf der einen, aber ebenso alle sozialpolitischen Zugeständnisse an proletarische Wünsche auf der andern Seite können den absolut bürgerlichen Charakter unserer Gegenwart so wenig berühren, wie die Gebirge und Meeresschachte die Kugelgestalt der Erde. Bürgerlich sind unsere Rechtsnormen, bürgerlich ist unsere Moral, bürgerlich unsere ästhetische Lebensführung, bürgerlich unser Unterrichts- und Wissenschaftsbetrieb — bürgerlich aber allem voran unsere Wirtschaft und damit das kolossale Übergewicht alles Sorgens und Mühens und Hoffens und Freuens, das unser Leben erfüllt. Selbst in der Sphäre, in der die Edelsten bei uns ganz unter sich sind, in der diplomatischen, werden von ihnen nur noch bürgerliche Missionen besorgt: der Vergangenheit gehört der Intriguen- und Kabinettskrieg an, um Wirtschaftsobjekte, Handelsinteressen, Möglichkeiten der Kapitalsanlage drehen sich unsere auswärtigen Konflikte und Verwicklungen, unsere Schlachten, unsere Ententen und Alliancen. Selbst das konservative und pathetische Frankreich führt heute keinen Krieg mehr um Landschaften, um die es weint, wohl aber um Posten, mit denen es rechnet . . .

Ein halbes Jahrhundert erst sitzt das deutsche Bürgertum in solcher Machtfülle. Zum ersten Male gehört ihm die Welt; zum ersten Male sieht es für seinen Handel kaiserliche Schiffe bauen, sieht es für seine Kaffee- und Baumwollinteressen feudale Offiziere im Tropensande ihr Leben lassen, sieht es für seine Fabriken und Bergwerke wider proletarische Bedrängung Bataillone mobilmachen. Aber wie denn? Wandeln

wir nicht mit Ehrfurcht und Wehmut durch die engen Gassen von Nürnberg und Augsburg und stehen halb voller Neid vor den stummen Resten einer vergangenen bürgerlichen Kultur? Und dennoch hat jenes erste herrliche Aufblühen des Bürgertums ihm nicht die Weltherrschaft in den Schoss geworfen. Mächtig waren die Bürger damals in sich, unter sich, mächtig wider andere Klassen — als eine neben ihnen — nicht aber mächtig über alle andern im Sinne unserer Tage. Bürgerlich war die Kultur der Bürgerlichen, der Städter: noch aber waren die bürgerlichen Lebensgewohnheiten und -ansprüche nicht die allgemeinen Normen geworden, denen die andern Klassen sich (wenigstens dem Schein nach) zu unterwerfen gehabt hätten. Dem Bürgertum als Handwerk gehörte seine Stadt: erst das Bürgertum als Kapitalismus hat die Erde in Besitz genommen.

Man kann diese Kontraste grell aufleuchten lassen und darf doch nicht vergessen, dass eine Klasse im Spiele ist, Bürgertum Bürgertum bleibt. Unterbrachen die Katastrophen des siebzehnten Jahrhunderts die deutsche bürgerliche Entwicklung, musste nachher der Faden mühselig erst wieder gesucht werden: er wurde gefunden — und die Weltbeherrscher in Oberschlesien und Rheinland-Westfalen, in der Behren- und der Burgstrasse, in Hamburg und Frankfurt sind die rechten historischen Nachkommen der mittelalterlichen Zünfte. Der Zünfte: nicht der Fugger und Welser und Peller, wie es so verlockend anzunehmen scheint. Denn dies ist uns mit unwiderleglicher Schärfe nachgewiesen: das mittelalterliche Patriziat, diese erste Blüte kapitalistischen Wirtschaftens, war nicht organisch aus dem Handwerk erwachsen, mit dem es im Gehege einer Stadtmauer wohnte: es war ein feudaler Fremdkörper im Organismus der zünftlerischen Stadt. Und das andere bedarf gar keines Beweises, so klar liegt es vor unsern Augen: dass die moderne kapitalistische Entwicklung, wie sie langsam, verzagt, stockend im achtzehnten Jahrhundert anhebt, nicht an jenes Patriziat anknüpfte, sondern vom ruinierten Kleinbürgertum mit seinen frommen Trost- und Wahrsprüchen selber getragen ward. Nicht aus dem aufgepfropften Reis des patrizischen Frühkapitalismus, sondern aus dem anscheinend verdorrten und verwelkten Stamm des Bürgertums ist die Üppigkeit des Hochkapitalismus gesprossen.

Diese Entwicklung ist hier nicht zu erzählen. Lassen wir aber unsern Blick über sie hinschweifen, so bemerken wir staunend, wie verschiedene Stellungen diese bürgerliche Klasse zur Welt, zum Bild und Sinn der Welt, eingenommen hat: mochte sie nun die Antwort auf solches Fragen in einem Weltbilde, einem religiösen Glauben oder einer Weltanschauung finden. Nacheinander sehen wir das deutsche Bürgertum katholisch, evangelisch, aufklärerisch-deistisch und aufklärerisch-materialistisch. Das sind die gröbsten Abschnitte, die ins Auge springen.

sie umfassen jedesmal den Hauptanteil der Klasse; aber wieviele Übergangsstufen liegen zwischen ihnen und wie sehr entfernen sich einzelne bürgerliche Schichten und Gruppen immer vom gültigen Durchschnitt! Weiter: in jenen vier Phasen ist das Bürgertum niemals passive Masse, niemals bloss äusserlicher Bekenner, sondern stets der innerliche Träger der weltdeutenden Idee. Aus bürgerlicher Opferfreudigkeit sind die ewigsten Denkmäler der katholischen Glaubensinbrunst, unsere Münster und Dome zum weitaus grössten Teile erstanden; die Reformation ankerte so sehr im Bürgertum, dass sozialistische Dogmatik sie als Ergebnis von Konjunkturverschiebungen auf dem Wollenmarkte hat deuten zu dürfen gemeint; das Bürgertum war der Träger jener Aufklärung, die uns etwa in Lessing typisch geworden scheint, und das Bürgertum war die erste Gemeinde des „neuen Glaubens“ straussischer Predigt. Es ist klar, hier müssen tiefgreifende seelische Wandlungen sich vollzogen haben: und nehmen wir die Tatsache hinzu, dass gerade dieses nacheinander katholische, evangelische, deistische und materialistische Bürgertum auch das vom Handwerk zum Kapitalismus marschierte Bürgertum, das katholisch gebliebene durchgehends auch das wirtschaftlich zurückgebliebene Bürgertum ist: so liegt die Mutmaſsung auf der Hand, dass hier zwischen Wirtschaft und Weltanschauung mehr denn ein zufälliger Parallelismus waltete — mag es nun gemeinsame Verankerung im selben letzten Agens, mag es unmittelbare kausale Wechselbeziehung sein.

Das ist nicht unsere Frage, so ausserordentlich sie fesselt; denn es hiesse dogmatisch verfahren, wollten wir das bürgerliche Nervenleben, das uns ja in seiner Wechselbeziehung mit der Weltkonstruktion, Weltanschauung, Religion des Bürgertums beschäftigen soll, einseitig aus dem bürgerlichen Wirtschaften herleiten. Beim Proletariat ist das möglich, weil in seiner wirtschaftlichen Lage sich das Leben des Lohnarbeiters im wesentlichen erschöpft, seiner Weltanschauung Allerheiligstes die Befreiung aus dieser wirtschaftlichen Lage ist. Die bürgerliche Klasse aber hat vom ersten Aufkeimen an eine Kultur entwickelt, ein originales geistiges Aufnehmen, Verarbeiten und Schaffen, und wer in die tiefsten Schächte ihrer Psyche hinuntertauchen will und nicht von Anbeginn sich der ökonomistischen Erklärungsschablone verschrieben hat, der wird nicht ihre Poesie, ihr Bilden, ihr Glauben, ihr Wahrheitsuchen, ihre Sitte, ihr Recht, ihre Moral als „Überbau“ oder dgl. ihrer wirtschaftlichen Mühen und Wünsche dogmatisieren, sondern in diesen Wesensäusserungen nicht minder sorgfältig nach den letzten Unterströmungen des bewussten Seelenlebens suchen, wie im ökonomischen Kampfe ums Dasein. Und nur dort, wo etwa die Wirklichkeit selber die ideellen Mächte hinter der wirtschaftlichen Sorge zurücktreten, diese allein oder übermächtig den Plan beherrschen lässt, mag auch die Untersuchung dieser Spur folgen.

Da wir die Einsaugung einer Weltanschauung durch ein Seelenleben, das in einem rein wirtschaftlich bestimmten Nervenleben wurzelte, exemplarisch am Proletariat und seinem Marxismus verdeutlicht haben, so wäre diese Rücksicht — die aufs „Exempel" — kein Grund, in der bürgerlichen Entwicklung nun eine ebenso geartete Kette von Vorgängen aufzusuchen. Da wir vielmehr von Nervenleben und Weltanschauung unserer Tage handeln wollen, so ist diese Zeitverpflichtung für unsere Auswahl allein bindend. Aber merkwürdig! Die Gegenwart, soll sie verstanden werden, setzt die Klarheit über die Zusammenhänge der letzten Vergangenheit voraus: und gerade diese letzte Vergangenheit ist die am einseitigsten wirtschaftliche Phase, die das Bürgertum in seiner ganzen Geschichte erlebt hat. In ihr reduzierte sich Alles, was an ideellen Interessen nur denkbar ist, auf das Mindeste, das neben den ökonomischen noch Platz findet. In den drei Jahrzehnten von 1850 bis 1880 hat sich das wirtschaftliche Bild des deutschen Lebens und Alles, was unmittelbar von ihm abhängig ist, mehr gewandelt, als vordem in drei Jahrhunderten — so kolossal, dass die nach 1880 erwachsene Jugend sich von den materiellen Lebensbedingungen vor 1850 buchstäblich keine Vorstellung mehr bilden, jenes Leben materiell sich kaum als möglich denken kann. In diesen selben Jahrzehnten aber erscheint die Kunst auf einem Tiefpunkte, wie etwa nach den Verwüstungen des dreissigjährigen Krieges, der Lebensgeschmack in der rohesten Verwilderung, die Politik in der ersten Hälfte (die politische Kultur der Massen meine ich natürlich) von denkbarer Trivialität, später völlig im Banne der katastrophischen Ereignisse und ihrer Heroen; alles aber, was an geistiger Teilnahme sich geltend macht, entweder auf die wirtschaftlich-technische Ausnützung wissenschaftlicher Erfolge hin orientiert — oder der Stützung materialistischer Aufklärung dienstbar. Man hat, so oft man dieses Zeitalter geistig zu „retten" sich abmühte, es als erfüllt von Politik und Wissenschaft gefeiert. Gewiss — aber was heisst das gerade? Die Politik der Massen, wohlgemerkt, erlitt damals eine vernichtende Niederlage gegen die Diplomatie des Staatsmannes, und in den Wissenschaften dominierte die naturwissenschaftliche Seite übermächtig, sodass nach ihr die Zeit benannt werden konnte. Diplomatische Politik also und Naturwissenschaft — die beiden geistigen Betätigungen, die wie keine andern unabhängig von der nationalen Gesamtkultur, getragen von Einzelnen und ihrem Erfolge sind. Man mag diese Jahrzehnte flüchtig anschauen, man mag spähend bei ihnen verweilen: Kapitalismus und Materialismus bleiben die beiden wesentlichen Erscheinungen, die die bürgerliche Volksarbeit kennzeichnen, die praktische und die theoretische; alles Andere, aller Anteil der Massen an der von Einzelnen geleisteten Tätigkeit, gruppiert sich immer wieder um jene Pole. Wir könnten uns die

Situation nicht einfacher wünschen: es gilt, sie für unser Ende auszudeuten.

Materialismus und Kapitalismus.

Wir fangen beim Materialismus an. Faktum: das Bürgertum, das einstens katholisch, dann reformatorisch, dann aufklärerisch-deistisch gewesen war, erscheint jetzt dem Materialismus zugewandt. Und zwar gerade das Bürgertum, das jene drei andern Weltanschauungen durchlaufen hatte: d. h., dem kirchlichen Stempel nach, das evangelische Bürgertum. In den katholischen Schichten hat das materialistische Bekenntnis niemals so offen sich etabliert, wenngleich es auch sie, namentlich in homogen katholischen Gegenden, wo die kirchliche Disziplin lockerer ist als in der Diaspora, zeitweilig stark durchsetzt hat: das Bauerntum, der Landadel, ob katholisch oder evangelisch, sind nie materialistisch gewesen: das Proletariat endlich hat den Materialismus nur als Bestandteil des Marxismus und mit wesentlich atheistischem Akzent übernommen. Ja, selbst innerhalb des Bürgertums heisst es noch eine Einschränkung machen. In dem Maſse nämlich, wie seit der Mitte des Jahrhunderts — wir meinen, so redend, stets das neunzehnte — die bürgerliche Klasse sich sozial in eine kleinbürgerliche, Handwerk und Kram im alten Geiste verkörpernde, und eine eigentlich kapitalistische, „bourgeoise" Schicht gliederte, machen sich, ohne dass zunächst noch die Klasse ganz auseinanderfiele (die Einheit bleibt vorerst im Gegensatz zu Adel und Arbeiterschaft wenigstens illusionär gewahrt), deutlich die parallelen Erscheinungen einer Richtungsverschiedenheit im geistigen Leben geltend. So hat auch die Kirche im Kleinbürgertum während der materialistischen Hochflut einen respektablen Anhang behalten, mindestens unter den Frauen, während in der eigentlichen Bourgeoisie neben dem bewusst antikirchlichen und irreligiösen Materialismus der Männer die wachsende Indifferenz der Familien gegen die Kirche trat.

Dass auch damals Inseln der unerschütterten evangelischen Bekenntnistreue im Bürgertum aus der materialistischen Brandung sich heraushoben und manche von ihnen den Materialismus überdauert haben — wer wollte sich dieser Tatsache verschliessen? Aber sicher waren es eben Inseln. Die Geschichte der religiösen und ihnen äquivalenten Bewegungen wird für sie die abweichenden Faktoren zu erforschen haben, die sie gegen die materialistische Heimsuchung unempfänglich bleiben liessen. Die „Zeit", blicken wir heute auf sie zurück, war materialistisch: der Materialismus stand geistig in der Offensive — wer anders dachte, dem blieb die Rechtfertigung, die Verteidigung, die Abwehr.

Fasst man die materialistische Weltansicht, wie sie damals am gangbarsten von Büchner und Vogt katechisiert worden ist, ins Auge, so

möchte man fast das Proletariat um seinen Marxismus beneiden. Denn hatte schon Holbachs System den jungen Goethe angeödet — um wieviel schaler war doch dieser Aufguss des mechanischen Weltbildes als Weltanschauung noch! Seicht in der Kritik, geschmacklos im Witz, parvenühaft in ihrem Selbstbewusstsein: so muten die Schreiber der materialistischen Hausbücher uns als durchaus subalterne Geister an, in denen der grosse Rausch der naturwissenschaftlichen Triumphe in rüde Trunkenheit oder in graue Nüchternheit umgeschlagen ist. Heute erleben wir ja in den Pamphleten desjenigen, der damals als feuriger pantheistischer Schwärmer aus jener Schar emporragte, Häckels, einen verspäteten Nachklang jener Tonart. Man scheint diesen Materialismus als möglich nur begreifen zu können, wenn man ihn in seinen Predigern als den Katzenjammer der identitätsphilosophischen Verstiegenheit — und in seinen Gläubigen als das Surrogat versteht, das eine von ganz andern Dingen vollauf beanspruchte Generation, die dennoch die Tradition der Notwendigkeit einer „Weltanschauung" besass, anstatt einer Weltanschauung sich aufdrängen liess.

Man scheint! Der Schein aber trügt. So billig ist der Materialismus nicht zu deuten. Erstens die Prediger: da darf nie vergessen werden, dass der Materialismus aus der Philosophie Hegels unmittelbar herauswuchs, sobald man sie in einer einseitigen Richtung weiterdachte — Strauss z. B. zu Hegel historisch so steht, wie Spinoza zu Descartes oder Fichte zu Kant, die ja auch die Vereinseitiger der vielseitigeren und vielseitige Fortbildungen zulassenden Vorgänger gewesen waren (womit etwa kein Werturteil gesprochen sein soll, das nun Spinoza, Fichte und Strauss auf eine Linie stellte!). Zweitens aber die Gläubigen: der Materialismus als Surrogat der Weltanschauung der evangelischen Bourgeoisie (das ist das historische Faktum) kann nur aus den seelischen Tiefen dieser Klassenschicht heraus verstanden werden.

Wir sahen, wie der Marxismus an zwei Mächte anknüpfte, die dem Proletarier unmittelbar und immerfort fühlbar waren: Profit und Maschine. Dieselben beiden sieht der Bourgeois sagen wir einmal von der Sonnenseite — aber er spürt sie genau ebenso stark als Mächte, die für die Gestaltung seines Daseins bestimmend sind. Wirklich? Nicht bloss seines äusseren Daseins? Seines materiellen? Und begründet dieser Umstand nicht gerade den Unterschied zwischen dem kapitalistischen Bürger und dem Lohnarbeiter, dass in Jenes Dasein neben der materiellen Kultur die geistige, die intellektuelle und ästhetische, eine durch die Tradition, durch Erziehung und Gewöhnung ebenbürtige, mindestens eine nicht zu vernachlässigende Bedeutung hat? Und dass darum Profit und Maschine nur zwei von den Mächten überhaupt sind, die dieses bürgerlich-kapitalistische, bourgeoise Dasein bestimmen? Und

gilt dies nicht doppelt und dreifach gerade vom deutschen Bürgertum, in dessen Schosse die nationale Bildung seit dem letzten Drittel des Aufklärungsjahrhunderts ihre Wiedergeburt erlebt hatte, während die politische Macht des alten Reiches in Staub und Asche sank?

Da heisst es nun bedenken, wie stark gerade um die Jahrhundertmitte jene geistige Flut abgeebbt war. Sie hatte eine politische Erneuerung im Geist geboren — und diese Erneuerung war ergebnislos zusammengebrochen, zweimal zusammengebrochen: im Wiener Kongress und in den Punktationen von Olmütz. Zwischen diesen beiden Leidensstationen der politischen Entwicklung hatte aber auch der Geist Bankerott gemacht: Hegels Geschichtsphilosophie lässt die Selbstbewegung der absoluten Idee im Preussen eben jenes Wiener Kongresses gipfeln, und der romantische Strom mündet in den stagnierenden Sumpf der katholischen Gläubigkeit. Über den lichten Tag, den die Morgensonnen von Königsberg und Weimar heraufgeführt hatten, dämmert ein grauer Abend herein, eintönig rieselt der Regen des philosophischen und poetischen Epigonentums hernieder aufs deutsche Land, das sich anschickt, „Europas Flachland“ zu werden. Gleichzeitig aber tritt nun der Deutsche in jene wirtschaftliche Entwicklung ein, in der der Brite seit langem stand, deren Schwelle Frankreich vor einem halben Jahrhundert überschritten hatte: der hochkapitalistischen. Gleichzeitig: damit begnügen wir uns, denn hier ist nicht die Kausalität zu suchen, die sich etwa von jener Erschöpfung des Geistes zu diesem Triumphe der nüchternen Tatkraft spinnt. Dies nur halten wir fest: für die Deutschen kam der Hochkapitalismus unvermittelt rasch, gleich einer Sturzgeburt. Wie jagten sich doch die Ereignisse, die ihn entbinden halfen: die grossen technischen Erfindungen, selber noch Früchte kühner Empirie; der Aufschwung der Naturwissenschaften, vor allem der Chemie, und damit die Eröffnung ungeahnter nationaler Fortschrittsmöglichkeiten; endlich die Beseitigung der ärgsten Verkehrshemmnisse durch die Zollvereinspolitik. Und eine neue Disziplin, von der weder Kant noch Goethe geredet, hält ihren Einzug: die politische Ökonomie. Vier Jahre nach der Jahrhundertmitte bereits quittiert die Dichtung über die vollzogene Wendung der Dinge: wie es der Zeit angemessen war, in Prosa; Freytags grosser Roman nennt sich „Soll und Haben“, sucht und heisst fortan alle Poesie das Volk bei Arbeit und „Tüchtigkeit“ suchen und demonstriert in seiner Lösung die Liebe in ihrer Abhängigkeit von der sozialen Klasse (wie wenig hat doch bis heute die Kritik diese gewaltige symbolische Bedeutung der oft billig verspotteten Liebesquadrille Fink-Sabine-Anton-Leonore gewürdigt!) — die Liebe, die Goethe als einen Einzelfall des ewigen ehernen grossen Gesetzes der Wahlverwandtschaft uns hatte verspüren lassen! Vorbei Weltbürgertum und Romantik: auch das feudalste Schloss wird ge-

pfändet, weiss der Schlossherr nicht Buch zu führen: und im rechten deutschen Bürger löst eine polnische Revolution keine andern Gefühle mehr aus, als die Sorge um seine Aussenstände . . .

Heute sehen wirs mit eigenen Augen, dass unsere Wirtschaft eine Weltmacht geworden ist, die die britische selber in ihrer Stellung bedroht. Glaubt aber ein Naiver, dass es in dieser kurzen Spanne von fünfzig Jahren dahin hätte kommen können, wenn die Deutschen nicht damals, im entscheidenden Aufschwung, mit voller Seele bei der Sache gewesen wären? Das ist sicher: der „kapitalistische Geist", der Geist des Profits kam über unsere Väter, und dieser Gott duldete zunächst einmal keine andern Götter neben sich. Höchstens ein paar dienstbeflissene Engel. Einen politischen, der hiess: Gewerbe- und Handelsfreiheit; einen philosophischen, der hiess: Aufklärung; und zwei kleine Kunstengelchen, zwei sehr bescheidene Putten, eine poetische und eine bildnerische, die hiessen: Unterhaltung und Verzierung.

Sie waren neben dem Profit geduldet. Damit will ich ausdrücklich sagen, dass sie nicht etwa Folge des Profitgeistes waren, sondern eben nur ohne Konflikte neben ihm ihren Platz fanden. Woher sie kamen, interessiere uns nur für die Aufklärung — die jetzt als Materialismus sich präsentierte.

Beileibe nicht kann etwa der Profit an sich den Materialismus erklären. Auf der am unerbittlichsten religiösen Linie der Reformation, der kalvinischen, war einst der Frühkapitalismus erblüht; nicht zufällig und trotz ihrer, sondern zum guten Teil aus ihr. Soll es aber im Gegenteil nur allein der philosophischen Fort- und Abwärtsentwicklung im Bunde mit der Naturwissenschaft zugeschrieben werden, dass der Anbruch des deutschen Hochkapitalismus mit dem Materialismus sich verbindet? Oder wie liegen hier die Zusammenhänge? War Materialismus trotz dem Profitgeist — oder indifferent neben ihm — oder diesmal wirklich aus ihm — oder gar vor ihm und ihn selber miterzeugend? Mir scheint, man muss nicht den Profit selber, sondern die Profitwerkzeuge betrachten, um einen Schlüssel zu diesen Fragen zu finden.

Die Maschine.

Das Instrument des Frühkapitalismus ist der Kalkül gewesen. Der grosse Kapitalist jener Zeit ist der grosse Kaufmann. Nun hat der Hochkapitalismus an der Wichtigkeit des Kalküls nichts geändert. Aber neben den Kalkül hat er ein zweites Instrument gesetzt, das, weil es neu hinzukam, als sein ureigenes erscheint: die Maschine. Der Kapitalismus wird industriell, der Typus des Kapitalisten der

Fabrikant, und auch die gewaltigen modernen Organisationen des Kalküls — die Banken — erscheinen funktionell dem Industrialismus, als abhängige Variable, verbunden. Mit der Maschine aber tritt ein Faktor ins Wirtschaften ein, der von gewaltiger Rückwirkung auf die Verfassung der wirtschaftenden Psyche, und damit schliesslich auch auf Lebensgebiete, die ausserhalb des Wirtschaftlichen liegen, ist. Denn wenn der Kalkül die Möglichkeiten einer raffinierten Verwertung des von Natur und Menschenhand Geschaffenen im Dienste des Profits in sich schliesst, so verkörpert die Maschine die Beherrschung der Natur durch den Menschen — im Dienste des Profits. Wo die Vertrautheit mit dieser überlegenen Waffe des Profits sich allmählich einstellte, dort blieb Musse genug für ihre Einfügung in die gesamte Gemüts-, und Denkverfassung, für ihre schrittmäfsige Auseinandersetzung mit traditionellen seelischen Gütern. Wo sie aber unvermittelt hereinbrach, dort musste sie unvermeidlich die gewohnten Fundamente, auf denen das bewährte Verhältnis des Menschen zur Welt ruhte, in ihren Fugen erbeben lassen. Und diese Erschütterung fiel wiederum unvermeidlich am nachhaltigsten bei dem Volke aus, an das um die Zeit des Sieges der Maschine (aus ganz andern Ursachenketten heraus) die Führung im Aufschwunge des naturwissenschaftlichen Geistes und damit des rationalen Prinzips schlechthin, dessen sichtbarster Repräsentant ja nur die Maschine ist, überging: dem deutschen. Der Engländer hat eine so organische Entfaltung seiner hochkapitalistischen Kultur erlebt, dass Schritt vor Schritt dem Gott, der von aussen stösst, sein Platz immer wieder gesichert werden konnte. Über Amerika, d. h. die Vereinigten Staaten, ist umgekehrt zwar der Hochkapitalismus mit Vehemenz hereingebrochen, aber hier fehlte so sehr jede geistige Vergangenheit, jede Gewohnheit die Dinge anders als in ihrer unmittelbaren praktischen Realität zu empfinden, dass auch die Maschine in keinem andern seelischen Zusammenhang als in diesem Trieb- und Gedankenkreise der Nützlichkeit einen Platz suchen und finden konnte. Auch spielt die religiöse Vergangenheit der Völker hierbei wesentlich mit. Der calvinische Geist mit all seinen Sprossen und Spielarten, der die angelsächsisch-amerikanische Welt in Besitz genommen hatte, wies aus seiner „Tatheiligkeit" heraus dem praktischen Beruf, dem Erwerb um seiner selbst willen, sofort seinen sichern Platz im gottgefälligen Leben an, während das Luthertum, trotz seiner Illusion mit der Glaubensrechtfertigung den stärksten Gegensatz zu Rom markiert zu haben, in seinem mehr mystischen, gefühlsmäfsigen, kontemplativen Zuge (wie er sich gerade notwendig aus dieser Rechtfertigungsart ergab!) in seinen Tiefen viel stärker die Verwandtschaft mit dem Katholizismus, dem echten heisst das, bewahrte: es sah sich den praktischen Lebensdingen mit einer gewissen resignierenden Verlegenheit gegenübergestellt. Womit

es ohne Zweifel zusammenhängt, dass die geistige Entwicklung Deutschlands und Skandinaviens auf allen möglichen Linien denjenigen der katholisch gebliebenen Kulturvölker ähnlich, geistesverwandt, sympathetisch genähert blieb, und wir mit ihnen gemeinsam den Anglizismus und Amerikanismus als den schlechthin fremdartigen und wesensverschiedenen Lebensstil empfinden: ein Element in der Synthesis des „kontinentalen“ europäischen Einheitsbewusstseins, das bis heute noch recht wenig gewürdigt worden ist.

Dort also, wo die „Maschine“ über ein tausendfach an eine grosse geistige Vergangenheit geknüpftes Volksleben unvermittelt wie eine Katastrophe hereinbrach, und wo sie gleichzeitig ein neues Lebensbild vollendete, mit dessen Andeutungen schon das religiöse Volksleben nicht die rechte Auseinandersetzung gefunden hatte; wo sie den Sprung in der mittelalterlichen Harmonie des Lebensstils zum klaffenden Riss erweiterte — zum Riss zwischen religiösem Gemütsleben und praktischen Lebenseindrücken und Lebensnotwendigkeiten: in Deutschland am stärksten, heisst das, wurde sie das tragende Moment einer radikalen glaubensfeindseligen Wandlung der Geister zur materialistischen Aufklärung hin. Korrekter spricht man in diesem Zusammenhange vielleicht von Naturalismus; denn in der Tat war das Wesentliche des „neuen Glaubens“ die Gleichsetzung der Welt mit der Natur, das restlose Aufgehenlassen des „Sinns“ der Welt in den Naturgesetzen, die Deutung auch der geschichtlichen Menschheitsentwicklung als eines den Naturgesetzen und nichts anderem unterworfenen Stückchens Kosmogonie — einer Phase in der Phylogenie der schmalnasigen Affen — und die Bewertung der Geisteswissenschaften als echter, nur von Vorurteilen und Rückständigkeiten verschimmelter Naturwissenschaften. Die Theologie Anthropologie; Geologie und Astronomie Mächte, die dem lieben Gott den Boden unter den Füssen und die Decke über dem Kopfe wegziehen — das sind ja Bruchstücke der Weltweisheit Feuerbachs, in dem das neue Evangelium am reinsten als Naturalismus erscheint. Dass es dann spezifisch materialistische Gestalt annahm, ist dem Atomismus der zeitgenössischen Naturforschung und der imponierenden Wirkung dieses Atomismus auf die Halbbildung zuzuschreiben.

Die Maschine hatte, seit sie den denkenden Geist beschäftigte, immer in die Weltanschauung hineingespielt. Bei Descartes wurde sie die Formel für die organische Welt: die Tiere Maschinen. Der Materialismus der Enzyklopädie und des Salons Holbach war einen Schritt weiter gegangen: l'homme machine. Aber die Erklärung, wie diese wunderbare Maschine zustande gekommen sei, fehlte ihm noch, und mit dieser Lücke hatte er sich nicht Weimar und nicht Sans-Souci zu erobern vermocht; dort blieb der Gott Spinozas, Natur in sich und sich in Natur hegend, und hier der Gott des Deismus, der den

Kosmos einmal fabriziert und dann von aussen gestossen hatte, um ihn bis ans Ende der Dinge laufen zu lassen, siegreich. Erst Darwin ermöglichte die mechanische Deutung auch der Entwicklung bis zu den höchsten Formen. Nun erst fiel ein Lichtstrahl darauf, wie die Mensch-Maschine hatte entstehen können, ohne je von einem persönlichen Wesen fabriziert worden zu sein. Nun erst waren die Naturgesetze allmächtig, war — wie Bölsche es uns heute unermüdlich in Dur und Moll wiederholt — der Weltschöpfer und Welterhalter aus den letzten Schlupfwinkeln vertrieben.

In so klarer Symbolik, wie sie sich hier aus der Geschichte der Philosophie destillieren lässt, trat nun freilich die Maschine ins seelische Dasein des Durchschnittsbürgers nicht ein. Der Weg, der ihn von der Maschine zum Materialismus führte, ist nicht der kürzeste zwischen zwei Punkten. Denn überhaupt nicht als mechanischer, als kinetischer Begriff eroberte sich die Maschine die Psyche des Bourgeois — sondern als wirtschaftliches Instrument. Nicht theoretisch, sondern praktisch machte sie den lieben Gott überflüssig. Wirtschaftliche Daseinsunsicherheit ist ja für den schlichten Menschen immer einer der mächtigsten Hebel des Religiösen gewesen. Wenn es sich als zulässige Annahme erweisen sollte, dass Angstträume von Verstorbenen die älteste Wurzel der primitiven Ahnenverehrung waren, so ist es doch wahrscheinlich, dass eine so nachhaltige Wirkung dieser Traumerlebnisse nur durch ihre Beziehung auf gleichzeitige Vernichtung von Arbeitswerten, von materiellen Lebensgrundlagen möglich wurde. Eine wie grossartige Wirtschaftsordnung die jüdische Theokratie umschloss, braucht kaum gesagt zu werden: in der allegorisierenden Frömmigkeit des Römers nimmt die Götterverehrung eine banal ökonomische Färbung an, und auch die vergeistigte Gotteskindschaft des Nazareners vergisst die Bitte ums tägliche Brot in ihrem klassischen Gebet nicht. Wir wissen, dass die Hochblüte des mittelalterlichen Katholizismus mit einer bewundernswerten ökonomischen Anpassungsfähigkeit und Initiative einhergeht, und wir sehen heute, dass die einzig sieghafte der christlichen Konfessionen diejenige geblieben ist, die es verstanden hat, dem modernen Wirtschaften seine Stelle in ihrer Frömmigkeit anzuweisen — eben die calvinische. Wie begreiflich ist das doch! Die Natur wird dem einfachen Menschen nie stärker fühlbar, als wo sie ruinierend, als Blitzschlag oder Hagel, als Sturmflut oder Dürre, als Reblaus oder Rinderpest auftritt. Und nur religiöse Tröstung und religiöse Hoffnung ist imstande, gegen diese Macht einen Damm aufzurichten, ihr immer wieder mit Fleiss und Mühe zu trotzen und nicht die verzweifelte Apathie von der Seele Besitz ergreifen zu lassen. Mit rechtem Instinkt hat die Kirche den modernen Maſsregeln zäh widerstrebt, die ihr diese wertvolle Angriffsfläche ihres Einflusses ver-

kleinerten: der Hygiene und den „Versicherungen“. Aber wie geringfügig erscheinen uns diese Mittel neben der gewaltigen Besiegerin der Elemente, als die die Maschine sich darstellt!

So verwickelt nun hier die Kausalzusammenhänge sind: so wenig man nämlich sagen kann, die Maschine habe die moderne Art zu produzieren, habe unser Wirtschaftsbild geschaffen; so sehr das Umgekehrte berechtigt. Technik verursacht durch Wirtschaft, wie Wirtschaft durch Technik sein mag — dem an der Oberfläche der Dinge haftenden Durchschnittsmenschen musste die Maschine als die den Hochkapitalismus verkörpernde Macht erscheinen, denn sie ist sein lautestes, sagen wir sein aufdringlichstes Stigma. Um den maschinellen Charakter unseres Kulturbildes drehen sich alle die gangbaren Schlagworte, die es charakterisieren. Die Maschine aber, selber ein Kind des Rationalismus, rationalisiert alles so gewaltig, dass der Blödeste es verspürt. Selbst wo sie Katastrophen verursacht und Arbeitswerte vernichtet — die Störung liegt immer klar am Tage, sei es ein Fehler in der Konstruktion, sei es ein Versehen in der Bedienung gewesen. Und in sich selber allein birgt die Maschine die Möglichkeit, auch diese Schwächen zu beseitigen. Die Konstruktionsfehler schwinden desto mehr, je mehr die Herstellung der Maschine selber maschinell wird — die Maschinenindustrie mit ihren allem empirischen „Probieren“ und „Glücken“ entzogenen auswechselbaren Maschinenteilen vollendet überhaupt erst den Sieg der Maschine über die Menschenhand; und die Bedienung wird, wenn nicht ersetzt, so doch zunehmend kontrolliert durch maschinelle Vorrichtungen, Steuerungen, Signale — bei jedem Eisenbahnunglück beschweren wir uns ja, dass die Betriebssicherheit noch immer von menschlicher Aufmerksamkeit abhängig ist.

Damit aber hat die Maschine den Geist der Selbsthilfe mobil gemacht, wie er es nie vordem gewesen war. In jeder Maschine liegt eine unberechenbare Zukunft der Vervollkommnung, sei es der Komplizierung ihres eigenen Mechanismus, sei es der Ergänzung durch wieder neue Maschinen — aber über alle Rechnung sicher ist, dass jeder Schritt der Vervollkommnung dem erfinderischen Bemühen und nur ihm zu danken sein wird. Dem Kaufmann, dem Handwerker blieb immer ein irrationaler Rest, zu tragen peinlich. „Mit Gott!“ musste jener sein Hauptbuch führen, „Mit Gott!“ dieser hämmern oder nähen, gerben oder backen, denn „Gottes Gewalt“, die wir heute vis major oder force majeure nennen, stand hinter ihm, hing über ihm, und was blieb dem Kalkül, was der Hände Geschicklichkeit, wenn Gottes Gewalt die Objekte des Kalküls oder des Handwerks vernichtete, eine koloniale Ernte ausfallen oder dem Gerber die Felle fortschwemmen liess? Oder wenn Gottes Gewalt den Kontorherren, den Meister selber packte? Diesen irrationalen Rest des Alltagslebens verkleinert die Maschine bis

auf minimale Spuren. Jede Maschinenkatastrophe ist schliesslich eine Lehre, wie sie künftig zu vermeiden sei, meist ein Anstoss zu weiterer Vervollkommnung der Maschine. Und den Elementarkatastrophen entrückt die Maschine die ihr anvertrauten Güter, nicht völlig gerade, aber respektabel: welche Sorgen begleiteten ehedem doch noch den Transport der Güter allein! Und auf welchen geringfügigen Rest sind sie heute reduziert. Man wird sagen, nicht durch der Maschine Verdienst allein: andere kapitalistische Institutionen, z. T. mehr dem Kalkül angehörig, haben hier mitgewirkt, z. B. die Versicherung. Ganz recht. Aber es ist zu wiederholen, dass die Maschine das Symbol des Hochkapitalismus war, und für viele Wagnisse des Kalküls doch auch wieder treibende Macht: niemals hätte das Prinzip der Versicherung zu solcher Bedeutung gelangen können, wäre nicht eine gewaltige Sicherung des produktiven Wirkens durch die Maschine an Stelle der alten Irrationalität erreicht worden.

Los von Gott.

Im Irrationalen aber ist Gottes Macht verankert. Irrationale Momente dem Leben zu erhalten, ist daher stets das Bemühen jener gewesen, die an Gottes Macht nicht rütteln lassen wollten. Der Katholizismus hält noch heute krampfhaft das Wunder fest, lässt täglich Wunder geschehen, um den Dünkel der Ratio zu beugen. Der Calvinismus fand einen Ausweg von grandiosem (natürlich unbewusstem) Raffinement, indem er das Erdenleben als Ganzes irrational sein liess — irrational nämlich im Hinblick aufs jenseitige Ziel: Wenige sind zur Seligkeit erwählt und keiner erfährt in diesem Leben, ob er erwählt ist. Mit kolossalem Instinkt ist hier die einzige Möglichkeit getroffen, dem Gott hinter der Welt (kurz gesagt: dem deistischen Gott) seine Macht über die Welt zu bewahren. Das Luthertum aber, rein menschlich die grösste der drei Christentumsformen, stellt den Einzelnen mit seinem Gefühl seinem Gott gegenüber. Aus ihm musste, allem Kirchentum zu trotz, darum immer wieder der religiöse Subjektivismus aufkeimen und sich als der rechtmäfsige Erbe der Reformation fühlen. Wenn hier erst das grob Irrationale verloren ging, und dafür sorgte das Jahrhundert der Aufklärung, so hing das Übermenschliche nur noch an den Fäden des fein Irrationalen, an leisen und zarten Gemütsbedürfnissen, die übers Diesseits hinausreichen. Gerade diese Fäden hat der Hochkapitalismus zerschnitten.

Die sichtbarsten davon betrachteten wir schon. Aber die minder sichtbaren, die sich dem schwer beschreiben lassen, der sie nicht selber

findet, sind vielleicht nicht minder bedeutsam. Es sind die Beziehungen des Menschen zu seiner Arbeit, und die Beziehungen des Menschen zum Menschen — beide in tausend Farbenstufen und Tönungen. Wie sie ehedem waren, zerriss die Maschine sie. Nicht bloss ihren Bediener ja hat die maschinelle Atomisisierung des Arbeitsherganges von seinem Werke getrennt, sondern auch den Fabrikanten, dem das Arbeitsprodukt nur noch Mittel zum Zweck des Profits ist. Wieviel Gemeinsames an der Arbeit, wieviel Hoffen und Sorgen darum, ob „der Guss gelang“, verknüpften doch den Meister mit seinen Gesellen! Vorbei. Die Mächte des Berufsgefühls sinken dahin. Die „Mitarbeit“ hört auf. Die beschäftigten Hände richten sich, schon in ihrer Ziffer, nach den eingestellten Maschinen; und immer mehr, immer bessere Maschinen ist die Sorge des Produzenten. Da verstummen alle die Akkorde, die wie Orgelton und Harfenklang aus der mittelalterlichen Arbeit uns entgegentönen. Immer lauter, immer unbarmherziger lärmt der Donner der Maschinen über sie hinweg. Gefühlsakkorde; doch in der Psyche gerade des Durchschnittsmenschen, die keine Ästhetisierung kennt, sind Gefühle allemal sittliche Potenzen, und in der Moral wurzelt hier ein gut Stück Religion. Man verliert Gott, wenn man seine Macht nicht mehr spürt; man verliert ihn ebenso, wenn man ihm nicht mehr dient. Das wusste Loyola, als er die Exerzitien über Alles stellte; das wusste Calvin mit seiner Tatheiligkeit; das war ohnedies des Luthertums Achillesferse — mit seinem sola fide. Hierin bot es der Entwicklung, den praktischen Lebensmächten seine Blösse. Wenn sie die unkontrollierbaren Gefühlspotenzen, die das Verhältnis zwischen Mensch und Gott in sich trugen, beseitigten — so gab es kaum einen Halt auf der schiefen Ebene zum Atheismus.

Zum Atheismus; zum Nicht-Theismus heisst das. Eine schwärmerische Zeit hätte den Pantheismus gefunden, aber danach war die Epoche des Soll und Haben nicht angetan. Wenn dem Theismus, dem unendlich persönlichen und feinen Theismus des Luthertums, die Wurzeln abgegraben waren — zum Deismus führte heute vom sola fide her kein Weg. Verlor der Lutheraner seinen Gott aus der Sphäre seines Gefühls, so verlor er ihn ganz. Gottes pures „Dasein“ ist für den lutherischen Protestantismus schlechterdings kein religiöser Wert mehr; und überdies, gerade der Deismus musste dazu reizen, es zu widerlegen, es mit Newton und Helmholtz und Darwin ad absurdum zu führen. Der Deus war überflüssig, war ein Stück Aberglauben. Der Theos aber war gestorben. Jenen lehnte die Konsequenz naturwissenschaftlichen Denkens ab; diesen — suchte das Bedürfnis des Gemüts nicht mehr. Und so war der Boden im lutherischen deutschen Bürgertum bereitet für das Gemenge von religiöser Gleichgültigkeit und naturalistischer Begeisterung — nebeneinander und nacheinander — wie

es der Materialismus darstellte. Es war die vom Hochkapitalismus unverrücks überfallene Psyche, die diesen Boden darstellt. Die Säemänner liessen nicht auf sich warten: sie kamen zugleich aus den Schulstuben der Hegelschen Philosophie und aus den Laboratorien der neuesten Naturforschung. Und das „geistige“ Deutschland, das heisst eben das bourgeoise, ward materialistisch.

Mit welcher Einschränkung dieser letzte Satz verstanden sein muss, ist früher gesagt worden. Wir können hier noch hinzufügen: selbstverständlich besitzt die Weltanschauung der Massen, auch der „gebildeten“, niemals die Geschlossenheit, die uns in den Büchern der Systematiker imponiert. Sie ist an hundert Ecken und Kanten des praktischen Lebens abgeschliffen, wagt nicht immer sich konsequent zu geben und behält Widersprüche und Unklarheiten in sich. Aber der rote Faden ist in der Aufklärung des vorigen Jahrhunderts ebenso deutlich Materialismus, wie er in jener des vorletzten Deismus gewesen war. Er zieht sich z. B. grell durch die Blätter des Journals, das nun dem bürgerlichen deutschen Hause jahrzehntelang vornehmlich geistige und literarische Kost vermittelte: der „Gartenlaube“ — die, wie noch nie vor und nach ihr ein Blatt, nicht hunderttausenden von Einzelnen, sondern hunderttausenden von Familien ans Herz wuchs und zu deren wissenschaftlichem Generalstabe die Häupter des Materialismus, an der Spitze der Cyniker Vogt, gehörten.

Rück- und Ausblick.

Blicken wir zurück. Wir suchten, was im 19. Jahrhundert dem Materialismus seelischen Boden bereitet habe. Wir fanden, es sei die kapitalistische Grossmacht „Maschine“ gewesen. In doppelter Wesensbedeutung. Einmal als Symbol rationaler Naturbeherrschung, als das sie schon den grossen Naturphilosophen des 17. und 18. Säkulums gewissermafsen ein endliches Modell der unendlichen Mechanik des Universums vorgeschwebt hatte; nun praktisch in die Hand oder vor die Augen eines Jeden gelangt, in eines Jeden Interessen hineingreifend und so einem Jeden jene Symbolik greifbar zu Gemüte führend; die praktische Probe gleichsam auf alle verzwickten, der Popularisierung längst entwachsenen Exempel der Naturwissenschaft. Dann aber als Instrument des Kapitalismus: als Mittel zum Zweck des Profits. Bereitet sie in jener Rolle den naturalistischen Geist vor, gewissermafsen als die unwiderstehliche Empfehlung der mechanistischen Naturauffassung, so gräbt sie als Wirtschaftspotenz den theistischen

Geist sicher und unmerklich ab. Dort führt sie intellektuelle Bedürfnisse ein — hier schaltet sie gemütliche Bedürfnisse aus; dort vollendet sie eine Erbschaft der Vorfahren, indem sie nun auch den Deus, den jene noch an den Anfang der Welt oder an den Anfang des Lebendigen gestellt hatten, überflüssig macht — hier zerstört sie wieder einmal, mit neuen und höchst wirksamen, weil rapide zur Wirkung gelangten Mitteln, die Bedürfnisse nach dem Theos, der, so oft schon hinauskomplimentiert, doch immer und immer wiedergekommen war. Den Deismus überwindend, den Theismus absterben lassend, so ist sie die Trägerin der beiden wesentlichen Komponenten des neuen Materialismus: der naturalistischen und der atheistischen. Wenn dann dieser Materialismus das atomistische und das evolutionistische Gepräge empfing, so lag dafür der Grund in den besonderen Theorem- und Problemstellungen der aktuellen Naturforschung. Nicht Atomismus und nicht Deszendenzlehre hätten als Bücherweisheit eine materialistische Hochflut erzeugen können. Die Maschine, in ihrer Doppelrolle als wissenschaftliche und als wirtschaftliche Vormacht, musste zuvor ihre Arbeit getan, die Wässer herausgepumpt und die Dämme unterminiert haben. Diese Leistung allein hat uns hier ausführlich beschäftigt. Denn aus ihr allein wird das Wesen des jüngsten Materialismus begreiflich: die Predigt seiner Priester konnte ihm nur die besondere Färbung geben. Diese beiden Seiten einer geistigen Bewegung aber heisst es auseinanderhalten, wo man die Ursachen der Bewegung aufzusuchen sich müht. Auch die Weltanschauung des Materialismus vom vorigen Jahrhundert kann nicht begriffen werden, wenn man übersieht, dass Materialismus ihr Wesen, Atheismus und Evolutionismus aber nur ihre Färbung war.

Doch — sollten nicht auf diesen Blättern zwischen Nervenleben und Weltanschauung Beziehungen gesucht und verdeutlicht werden? Sind aber die in der Maschine verkörperten geistigen Potenzen, die wir den Materialismus fundieren sehen, überhaupt dem Nervenleben zuzurechnen? Und schoss am Ende nicht diese ganze umständliche Nachforschung, warum das hochkapitalistisch werdende deutsche Bürgertum materialistisch in seiner Weltanschauung ward, am Ziel vorüber? — Ja und Nein; Nämlich und Aber — und von beiden Seiten der Sache wäre nun weiter zu handeln.

Die Diktatur des Rationalen.

Nämlich: es hat in der Tat selten eine Weltanschauung gegeben, die in solchem Maſse bewussten Charakter trug, die vor allem so bewusst geworden ist, wie der letzte Materialismus. Man kann gerade-

zu sagen, was früher Nervenleben genannt wurde, jene tiefsten Unterströmungen der Psyche, das habe in dieser Genese überhaupt nur eine negative Wichtigkeit besessen: insofern, als viele zarte Fäden, stimmungsmäfsige, niemals begrifflich klar gewordene, die den Theismus, das Gottbedürfnis hielten, zerrissen wurden. Und dieser Vorgang ist typisch für die seelische Verfassung, aus der die materialistische Weltanschauung hervorwuchs, schlechthin.

Die vom Hochkapitalismus überfallene Psyche ist so vollauf mit Dingen beschäftigt, die ihre ganze wache Aufmerksamkeit, ihre stärkste intellektuelle Konzentration beanspruchen, dass für eine Zeit alle Gefühlstradition daneben in den Hintergrund tritt. Es ist ein katastrophisches Zeitalter, in Wirtschaft, Politik und Naturforschung: die grossen Umwälzungen folgen einander Schlag auf Schlag — und jedes so geartete Geschehen hält vor allem die Seelentätigkeiten der Oberfläche, den Verstand und die einfachen Affekte, in Atem. Zu jenen Stimmungsabgründen, aus denen Sturm und Drang, Empfindsamkeit, Romantik gequollen waren, scheint der Weg verloren. Das gibt dieser Zeit den Charakter des Parvenühaften, des bewussten Sich-Fühlens, des Pochens auf ihre Fortschritte; und ihrer Weltanschauung etwas so Schales, wie es z. B. der französische Aufklärungsmaterialismus entfernt nicht besessen hat. Auch das Stimmungseigene wird gewaltsam zum Gewollten gemacht: z. B. man hat Gott verloren, aber man behauptet und beweist, dass man ihn nicht mehr braucht — man hat ihn abgeschafft; u. s. w. In nichts hat sich ja die reinliche Bewusstheit und der gespannte Bewusstheitsdünkel so schlagend geäussert, wie in dem entsetzlichen Verfall der Kunst, der nach dem Ausklingen der Romantik das deutsche Leben heimsuchte. Will man also vom Nervenleben dieser Jahrzehnte etwas aussagen, so kann es nur das sein, dass es damals eigentlich keines gegeben hat, und dass die einzige Beziehung dazu in der Zerstörungsarbeit an den Resten früheren Nervenlebens bestand. Im Bewussten, Verstandesmäfsigen, Gebildeten, Aufgeklärten, Konsequenten, Doktrinären der damaligen Seelenverfassung fand die materialistische Weltanschauung — eben im Grunde der Ersatz der Weltanschauung durch ein Weltbild! — ihre Verankerung.

Dagegen kann auch die Tatsache nicht ausgespielt werden, dass mitten in diesen Materialismus die Episode des Modewerdens einer Stimmungsmoral, der Schopenhauerschen, hineinfällt. Denn diese Mode hat nur sehr oberflächlich Wurzel gefasst. Wie der Ton des grossen Pessimisten selber gallig gefärbt ist, so gab im wesentlichen der Ärger, der sich nicht zu helfen wusste, den Boden für seine Popularität ab. Die politische Verwirrung: die landläufige Meinung, dass die Bismarck'sche Politik die Besiegelung der schwärzesten Reaktion

und die Vernichtung aller freiheitlichen Hoffnungen sei, nahm vom Anfang der sechziger Jahre und bis zu der grossen Wende von 1867 die Gemüter in Besitz. Der Materialismus nun aber war einer pessimistischen Wendung nicht unfähig; schon Büchner hatte gelegentlich dorthin kokettiert — mit dem „Spiel der Eintagsfliege überm Meere der Ewigkeit“: und Schopenhauers Lebensphilosophie wurde ja von den meisten unvermittelt auf ihr materialistisches Weltbild aufgepfropft. Was dazu noch reizte, ist hier nicht zu untersuchen. Denn Schopenhauer blieb, gerade als Modephilosoph, eine Episode. Er war vergessen, wie die gewaltigen Ereignisse von 1870 die Erde erzittern liessen. Nun ward es ganz und gar „Frühling in Deutschland“, nun strömten auch die schon Resignierten wieder ins politische Leben hinein. Ein oberflächlicher Stimmungsumschlag hatte die pessimistische Philosophie getragen; der Wind der frohen Geschehnisse zerblies sie ins Nichts. Wie das Reich gegründet war, stand abermals David Friedrich Strauss auf und kündete den „neuen Glauben“. Nun erst war ja das Bürgertum für dessen sittliches Credo ganz reif geworden: „So leben wir, so wandeln wir beglückt“. Wie der geistvolle Geschichtsschreiber des Materialismus es ironisiert hat: weil wir nun die „Mittel“ dazu haben. Nämlich nicht bloss das Geld, sondern auch die Macht, die äussere, politische Macht. Nun also die dreifache Macht: die wirtschaftliche, die geistige, die politische. Freihandel, Goldwährung, Gewerbefreiheit; das neue Reich; der neue Glaube — Kapitalismus, Nationalismus, Materialismus: die anderthalbhundert Nationalliberalen, die das deutsche Bürgertum 1874 ins Parlament entsandte, haben dieser neuen Trinität die Gesetzgebung der siebziger Jahre dienstbar gemacht. Es war die höchste Stufe der Bewusstheit, die der „Geist“ der materialistischen Epoche erreichen konnte: die Sanktionierung der Überzeugungen und Wünsche als gesetzlicher Normen. Der Kulturkampf bezeichnet den materialistischen Anteil an dieser Arbeit: mit Paragraphen und Polizei meinte der „neue Glaube“ auch die Stimmungsmächte des alten bändigen zu können. . . .

Die Psyche lebte im grellsten Licht: niemals wieder hat sie besser gewusst, was sie wollte, und niemals so ausschliesslich gewollt, was sie wusste, was sie überschaute, berechnete. Der scharfe Verstand, getragen vom klarsten und rätsellosesten aller Affekte, der Begeisterung über Erreichtes und für sicher Erreichbares, regierte. Und der Historiker, der seelische Verfassungen entwirrt, wird nirgends eine einfachere zu schildern haben, eine, die mit allen Fäden klarer zutage läge, als die des deutschen Bürgertums im ersten Jahrzehnt des neuen Reichs. Als in dieser Zeit die Musik unerwartet wieder, in der Sprache eines Genies, in die verborgenen Tiefen der Seele hinuntergreifen wollte, da schrieb Paul Lindau unter ungeheuerem Jubel seine „Nüchternen Briefe“:

die Antwort des reinen Intellekts auf den Versuch, vom Nervenleben her die Psyche zu beschleichen. Das Ideal, das der Vater des Rationalismus, Descartes, sehnsüchtig geschaut hatte, schien erreicht. Die Seele ging auf im klaren und deutlichen Selbstbewusstsein. Und auf diesem Grunde, den keine irrationale Spalte unsicher machte, ruhte der „neue Glaube“.

Aber . . .

III.

Das neue bürgerliche Nervenleben.

Der nervöse Collaps.

. . . Nicht gar zu lange währte der „beglückte Wandel". Mit 1877 hebt die grosse Wende im deutschen Leben an, die heute noch nicht abgeschlossen ist; und die folgenden Jahre besiegeln ihre Unabänderlichkeit. Der Übergang zum Schutzzoll, der Erlass eines Ausnahmegesetzes gegen die sozialdemokratische Proletarierpartei, die sozialreformerische Botschaft, die Spaltung der Nationalliberalen, der schleunige Abschluss des Kulturkampfes, das erste Wetterleuchten des Antisemitismus: man spürt, wieviel neue Probleme da aus dem Dunkel tauchen, zunächst erst ins Halbdunkel hinein, Probleme, die nicht auf dem Programm des traditionellen Liberalismus standen. Irrationale Mächte treten wieder ins öffentliche Leben, und die durch und durch Rationalen wissen mit ihnen nichts Besseres anzufangen, als sie in einer irrationalen Persönlichkeit zu verdichten: für die entthronte Ratio wird Bismarck der Übermensch, der „Hausmeier", der Diktator, der teils aus persönlicher Willkür, teils aus Rückfall in seine irrationale Vergangenheit, jedenfalls als persönliches Irrationale, die deutsche Politik aus ihrer klaren, vernünftigen Bahn reisst. Wer die Geschichte des Denkens kennt, der weiss, dass mit dieser Verwechselung die Ratio nur ihrer Tradition treu blieb; sie hat sich gegenüber den Potenzen, die nicht in ihre Formel passten, nie anders zu helfen vermocht, als sie zu personifizieren.

In diese grosse Wende fällt nun auch ein Ereignis, das scheinbar weitab von allem Geschehen des öffentlichen Lebens liegt: ein Fortschritt der Wissenschaft; der Psychopathologie: die Entdeckung der Neurasthenie durch den amerikanischen Arzt Beard.

Es gibt Leute, die es hitzig bestreiten, dass damals die Neurasthenie „entdeckt" worden sei. Ihr sei vielmehr, der längst bekannten, nur ein sensationeller, zugkräftiger, moderner Name gegeben worden. Wer das sagen kann, kennt die Geschichte des menschlichen Fortschritts nicht, und wenn jene Kritiker gerade sich als die Geschichtskundigen

aufspielen, so ist ihnen eben Geschichte nur das Wissen um trockene Tatsachen, nicht aber die Erfassung der pragmatischen Entfaltung geistiger Gewalten. Gewiss, man wusste lange vor **Beard** so ziemlich um alle Symptome und um die wichtigsten Symptomgruppierungen der nervösen Erschöpfung: man kannte die Hypochondrie, die Spinalirritation, die Phobien, die Hyperaesthesia psychica — genau wie vor jeder grossen Entdeckung und Erfindung die meisten Einzelheiten des kommenden Ganzen längst bekannt waren. In ihrer Synthesis aber liegt die Tat: sie erst ballt die „Kenntnisse" zu einer Kulturmacht, einem Kulturproblem zusammen, und erst seit **Beards** Buch ist die Nervosität Kulturproblem geworden. Nicht einmal so sehr, dass er jene Symptome vereinigte, sondern vornehmlich, dass er den Zusammenhang des Ganzen mit der Zeit, die Nervosität als eine historische Erkrankung (wie er meinte, als die Erkrankung Amerikas) erkannte: das stellt seinen Namen an die Spitze aller, die sonst noch mit der Nervosität in Verbindung gebracht werden mögen.

Zwanzig Jahre nach **Beard** hat die Geschichtsforschung durch **Lamprecht** sich des Problems der Nervosität bemächtigt. Und hier empfing das Wissen von der neuen Krankheit diese Wendung: die Nervosität sei erwachsen auf dem Boden eines neuen normalen Nervenlebens: eines Seelenzustandes der Massen, der eine notwendige Phase im Fortgange der subjektivistischen Seelenverfassung darstelle, und den man „**Reizsamkeit**" nennen möge; wie die Deutschen der Reihe nach eine symbolische, typische, konventionelle, individualistische Kultur, jede eben aus dem entsprechenden Seelenzustande der Massen heraus entwickelt hätten, so besässen sie seit dem vorletzten Jahrhundert, dem achtzehnten, eine subjektivistische, und der Subjektivismus habe seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die besondere Form des reizsamen Seelenzustandes angenommen. „Reizsamkeit" also sei das normale Nervenleben, das dem krankhaften der „Nervosität" korrespondiere. Diese Reizsamkeit ergibt sich für **Lamprecht** einmal aus dem Faktum der Nervosität, dann aber vor allem aus der modernen Kunst, in der reizsame und nervöse Nervenbeschaffenheit beieinander und miteinander zur Äusserung gelangt seien. Erfahrungen der Psychopathologie, kombiniert mit einer Analyse der Kunstbewegung: das ist im wesentlichen der Boden, auf dem die Reizsamkeitshypothese wuchs.

Die Entdeckungen der Pathologie allein würden, auch ohne die sie unterstützende Kunstzergliederung, hingereicht haben, um die Hypothese zu tragen. Denn es ist sozusagen theoretisch selbstverständlich, dass überall, wo eine seelische Alteration Massenausbreitung gewinnt, ihre verschiedenen Grade der Ausprägung nebeneinander bestehen, und dass die pathologischen Grade nur einem Teil der Alterierten zukommen. Das bezeugt die Geschichte der geistigen Massenerkrankungen an allen

Orten. Nicht die Tausende, die wir als Träger einer der gewaltigen hysterischen Pandemien des Mittelalters sehen, sind von der grande hystérie heimgesucht gewesen; viele von ihnen kennzeichneten sich nur durch einen Seelenzustand, der den hysterischen Symptombildungen besonders nahesteht, ohne selber eigentlich pathologisch zu sein — und vielleicht wird eine Durchforschung jener Zeit an der Hand ernsthafter psychopathologischer Begriffe zeigen, dass dieser hysterie-ähnliche Zustand durchs Seelenleben des ganzen Zeitalters ging und dass nur darum überhaupt von den einzelnen vorhandenen Exemplaren der grossen Hysterie her sich hysterische Massenheimsuchungen entwickeln konnten. Ganz ähnlich jüngstens! Trat Nervosität in Massen auf, so mochte man sich ihre Entstehung denken, wie man wollte — man mochte meinen, dass die biologische Degeneration soweit gelangt sei, um das Hirn auf die Lebensreize mit nervöser Erkrankung reagieren zu lassen, oder, dass die Kulturbedingungen dazu angetan seien, die ihnen Unterstellten nervös zu machen: in beiden Linien gab es sicher tausend Abstufungen der Nervosität, und die „Reizsamkeit“ ist nur der zusammenfassende Name für alle jene Grade, die dem pathologischen Bilde noch nicht deutlich zugerechnet werden können.

Die Genesis der Reizsamkeit also ist die Genesis der Nervosität, und die war von Beard in den grössten Linien bereits festgelegt. Freilich, dass das Grelle und Laute, das Hasten und Jagen, der gehetzte Erwerbsdrang und das überschraubte Auf-sich-Gestelltsein die Nervensysteme ruiniert habe, das ging bald in trivialer Monotonie durch alle Kompendien und Familienblätter. Die Reaktion blieb nicht aus. Einer und der Andere bestritt die neue Krankheit und noch mehr ihre angebliche Herkunft aus der modernen Kultur: sie sei für jeden, der sich nicht von Theorien die Augen blenden lasse, auf dem idyllischen Lande genau so wie in der Grossstadt zu finden. Demgegenüber hiess es, die einzelnen Kausalreihen verfolgen, anstatt der „Zeit“ die einzelnen Gruppen der Bevölkerung auf ihren Seelenzustand hin analysieren, und den Ursachenknäuel, der in jenem aufgezählten Schuldkonto der neuesten Kultur gegeben war, in seine Fäden auseinanderwirren.

Man darf als Ergebnis dieser Bemühung heute folgendes aussprechen.

Nervös in dem Sinne und Maſse, dass ein Unterschied gegen andere Zeiten deutlich hervortritt, ist im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts keineswegs die „Zeit“, keineswegs die „Menschheit“, d. h. die Kulturmenschheit, keineswegs „unser Volk“, keineswegs und am allerwenigsten die „Masse“ geworden. Wir bleiben auf deutschem Boden. Hier ist die Nervosität, die einzig und allein als Zeitkrankheit bezeichnet werden darf (es wird gleich zu erläutern sein, wie die aussieht), an drei Klassen spurlos vorübergegangen: am Landadel, am Bauerntum, an der Lohn-

arbeiterschaft. Alle drei sind nicht nervös, sind nicht reizsam geworden; und alle drei zusammen verkörpern doch wohl mindestens zwei Drittel der Volksmasse.

Nun kommen Landärzte und erzählen von der bedenklich ausgebreiteten Nervosität der Bauern; nun kommen Kassenärzte und Versicherungsfachmänner und wissen von der Nervosität der Proletarier ein Lied zu singen. Und Lamprecht zieht daraus den Schluss, dass die Nervosität auch Bauern und Proletarier ergriffen habe, weil die neue Zeit überallhin bis auf die stillsten Dörfer vorgedrungen sei. Vom Proletarier hört sich das noch leidlich plausibel an, denn sein Dasein spielt sich doch wenigstens im äusseren Rahmen des hochkapitalistischen Lebens ab; aber wenn den Bauer das reizsam machen soll, dass er heute (wörtlich nach Lamprecht) Buch führt und Kurszettel liest, anders ausgedrückt, dass er ökonomisch und technisch rationaler wirtschaftet, als früher, so ist der Reizsamkeit, meine ich, jeder, aber auch jeder feste psychologische Boden entzogen, und es wird nie einzusehen sein, wie die Kaufleute der Hansa und die Patrizier der freien Reichsstädte der nervösen Seelenverfassung zu entgehen vermochten.

Nein. Wie sorgsam werden doch Quellen geprüft, wenn sie in alten Handschriften oder Tonscherben bestehen, und wie unbesehen sind sie hier übernommen, wo sie Behauptungen lebendiger Zeitgenossen sind! Ich bedauere, aber die Land- und Kassenärzte irren. Sie irren, weil ihnen das nüancierte psychopathologische Urteil abgeht, und freilich trägt die Mitschuld daran die „Nervenheilkunde“ von heute, die ins Schubfach der „Neurasthenie“ einen ganzen Haufen der verschiedensten psychopathischen Zustände hineinstopft und selbst zwischen der gänzlich andersartigen nervösen und hysterischen Symptombildung durch die Bequemlichkeitsdiagnose „Hystero-Neurasthenie“ die Grenze verwischt hat. Die cyklisch auftretende Depression, die Zwangs- und Angstneurose, die einfache hypochondrische Verstimmung und vor allem die vorzeitige Abnutzung des gesamten Organismus, die Gesamtheit der arteriosklerotischen Nervenbeschwerden — wenn man, wie es sich eigentlich gehörte, alles dies sorgsam aussondern wollte, so bliebe von der echten Nervosität auf dem Lande verteufelt wenig übrig. Es wird noch weniger, wenn man die vielen Fälle abzieht, in denen eine hysterische Symptombildung vorliegt. Und alles dies gilt nun mit geringen Verschiebungen auch für die städtische Proles. Auch hier steht die physische Verbrauchsneurasthenie, verschärft noch durch die unterwertige Ernährung und den Alkoholismus, durchaus im Vordergrunde: nur stellt sich, mehr ebenbürtig als auf dem Lande, die hysterische Alteration ihr an die Seite, die in den traumatischen Gelegenheitsursachen ihre Anknüpfung findet und deren sozialpsychische Wurzeln wir früher angedeutet haben. Endlich für den Landadel, das „Kraut-

junkertum" echter Sorte, gilt im Grunde die bäuerliche Lebensart; freilich sind die Sorgen oft stärker, weil der Posten der standesgemäſsen Lebenshaltung das Budget belastet, und der Alkoholismus ist meistens viel bedeutender: so nähern sich die Nerven dieser Klasse am ehesten der nervösen Alteration — aber noch immer nur in jenem allgemeinsten Sinne, der zu allen Zeiten Geltung hatte, wo der Kampf ums Dasein unter Schwierigkeiten geführt und von diesem Kampf in betäubenden Giften Ablenkung und Vergessen gesucht ward: noch immer nicht im Sinne der „American Nervousness" Beards.

„Nervös" ist eben nur das Bürgertum. Jene psychische Abnormisierung, in deren Mittelpunkt eine chronische Steigerang der Unlust-, Erregungs- und Spannungsgefühle steht, ein Umkippen aller Konstrastbildungen des Gefühlslebens immer wieder nach dieser Seite: sie ist des hochkapitalistischen Bürgertums historische Psychose geworden. Und sie wuchs notwendig aus demjenigen Moment hervor, das die hochkapitalistische Lebensatmosphäre von anfang an deutlich und bis vor kurzem wachsend beherrschte: aus der bis zur Abhetzung gesteigerten Beanspruchung des Gefühlskontrastes durch den Gang der Erlebnisse.

Ätiologisches.

Soviel ist ohne Konstruktion aus der Erfahrung abzulesen. Wir wissen und finden es in jeder Sprechstunde bestätigt, dass ein blosses Viel an geistiger Arbeit im allgemeinen nicht nervös macht. Die intellektuelle Übermüdung pflegt sich prompt auszugleichen, wenn „Gehirnferien" sie unterbrechen, und bei hinreichendem Schlaf, mäſsiger Ernährung, sorgfältiger Körperpflege, vernünftiger Arbeitseinteilung und friedlicher Gemütsverfassung können erstaunliche Quanta intellektueller Leistung ohne schädliche Nachwirkung bemeistert werden. Die Geschichte unterstützt diese Erfahrung mit kräftigen Belegen: die Generation, die um die Mitte des Jahrhunderts im Zenith ihrer Lebensleistung stand (und ihr gehören ebensowohl die grossen Träger der Naturforschung wie eine Reihe exzellenter Förderer der Historie an), ist in ihrer Erziehung viel stärker „überbürdet" gewesen und hat zeitlebens viel intensiver gearbeitet, als die heutige Gelehrtenschaft es auch nur imstande wäre — und ist trotzdem nicht nervös geworden. Wer aber sucht unsere Hilfe, als typische Opfer der nervösen Abspannung? Es sind alle diejenigen, deren intellektuelles Tun von rasch wechselnden Gefühlserregungen angefeuert wird, und wir laufen auch dann noch nicht Gefahr, hypothetisch zu werden, wenn wir in erster Reihe den Wechsel von Spannungen und Lösungen als

schädigenden Faktor ansprechen. Denn in diese Richtung des Gefühlswechsels fallen Ehrgeiz und Verantwortung, die beiden Gemütszustände, die in unserer Gegenwart eine so dominierende Rolle im Vergleich zu früher spielen. Dem oberflächlichen Blick scheint es freilich, als ob beide kleiner geworden seien; das ist richtig; doch nicht die Schwere macht die nervenzerrüttende Kraft eines Affekts aus, wenigstens nicht, wo die Nervosität in Frage steht; vielmehr das häufige Auftreten in kleinen Attacken, das ewige Geplänkel, die Durchsetzung des ganzen Lebens mit Gemütsunruhe — *psychologisch gefasst: hauptsächlich das Einsetzen immer neuer Spannungen, noch ehe die Lösung der alten zu Ende gebracht ist.* Diesem Moment reiht sich, zum Teil übrigens schon in ihm enthalten und selbständig nicht von gleicher, aber doch noch von erheblicher Bedeutung, ein ähnliches Oszillieren zwischen Lust und Unlust an; weder die eine, noch die andere findet ihren organischen Ausklang; im Beruf wie im Verkehr wird immer wieder die eine durch die andere unterbrochen, und schliesslich spitzen wir selber unsere Erholung, unser Genussleben darauf zu, unlustige Stimmung durch gewaltsam herbeigezogene Lust zum Schweigen zu bringen. Darin liegt ja eine der wesentlichen Triebfedern des Alkoholismus, der heute gerade auch von den zur Nervosität bestimmten Schichten Besitz genommen hat.

Es bedarf nur eines Blickes auf die Gesellschaft, um zu erkennen, dass die angedeuteten treibenden Kräfte im Werden der nervösen Alteration hauptsächlich in der modernen Lebensführung der bürgerlichen, und zwar wieder vorwiegend der hochbürgerlichen, der bourgeoisen Schichten wirksam wurden. Es ist die spezifische Gestaltung der Berufssorgen, wie sie der Hochkapitalismus erzeugt, mit anderm Wort: die „*Unternehmung*" in ihrem modernen Charakter, und es ist im Bunde damit die kapitalistische Entfesselung des *Verkehrs* — was zu einem unablässigen Spiel von Spannung und Lösung, weiter von Unlust und Lust und auch von Erregung und Hemmung führen muss. Das sind die beiden grundlegenden Potenzen, auf welche der kausale Regressus uns führt. Erst im Anschluss an sie, abhängig vor allem vom Verkehr, hat sich dann die Umbildung des gesamten *Konsums*, namentlich auch der feineren Lebensbedürfnisse und der Manier ihrer Befriedigung, in einer Richtung vollzogen, die jenen Gefühlswechsel zu noch grösserer Eile hetzt, ihn verdoppelt, verzehnfacht, die Erholung in ihn hineinzerrt und seinen Schädigungen nun auch die jüngere Generation, die vom Verkehr nur einiges und von der Unternehmung noch gar nichts zu spüren bekommt, preisgibt.

Zum Faktor des Verkehrs wäre noch einiges anzumerken — weil gerade er gegen den Versuch, die Beschränkung der Nervosität aufs Bürgertum historisch verständlich zu machen, ausgespielt werden könnte.

während die besondere hochbürgerliche Gestaltung von Unternehmung und Verbrauch wohl keiner Anzweiflung unterliegt. Nämlich: lebt nicht die Proles mitten in diesem aufs höchste getriebenen Verkehr und darum mitten in seinen Nervenschädlichkeiten? Gewiss; aber doch, wenn diese Charakteristik erlaubt ist, viel mehr als Unbeteiligter. Ja, man kann sagen, sie geniesse überhaupt nur die Vorteile des Verkehrs, der ihr nach der Arbeit die Anstrengung eines langen Heimweges erspart — wie denn auch die moderne Geschäftsgestaltung, verkörpert etwa im Warenhause, dem Arbeiter wesentlich ihre Lichtseiten — Billigkeit, Befriedigung seiner Modebedürfnisse u. s. w. — zeigt. Indessen, der Verkehr erschöpft sich eben überhaupt nicht auf Stadtbahnen und Elektrischen. Der ganze Umfang seiner kolossalen Entfaltung wird nur dem Bürgertum, und vor allem dem höheren, bewusst, weil ihm allein ausnutzbar: der Brief, der Eilbrief, der Rohrpostbrief, die Depesche, die dringende Depesche, die Depesche mit bezahlter Antwort, das Kabeltelegramm, der telegraphische Kursbericht, die Postanweisung, der Postauftrag, das Klingeln des Telephons, das Warten auf telephonische Verbindung, die drei- oder viermal täglich erscheinende Zeitung, die Droschke, die Autodroschke, der Omnibus, die Elektrische, die Hoch- und Untergrundbahn, der Zug, der Schnellzug, der Luxuszug, der beste Anschluss, die postlagernde Sendung, die Depesche vom Zug und in den Zug hinein, der Schnelldampfer, die drahtlose Depesche vom Dampfer und auf den Dampfer, das Fahrrad, das Motorrad, das Automobil, die Variationen des Bankverkehrs — ich glaube, ich kann aufhören. Mitten in diesem Chaos, das doch in Wahrheit als ein wundervoller Kosmos uns entgegentritt, lebt die Bourgeoisie, nicht bloss davon umgeben, sondern hineinverstrickt, unlösbar, unrettbar — jetzt dies und dann jenes Verkehrsmittel auswählend, jetzt mit dieser und dann mit jener Verkehrsmöglichkeit rechnend, auf sie Pläne bauend — und nun das Verhängnis: jede in dem Augenblick, da sie in Wirksamkeit tritt, als zu langsam befindend, sich über ihre Unzulänglichkeit ärgernd — und selber wieder überschüttet von Objekten, die dem Verkehr anvertraut waren — und ewig das Zusammenwirken erwägend, ob es „klappt", fürs Geschäft wie fürs Vergnügen: ob der Rohrpostbrief um die berechnete Minute eintrifft, ob dann das Telephon frei ist und die bestellte Droschke pünktlich zur Stelle sein kann, und ob der Zug noch erreicht wird, der gerade wieder zur rechten Minute auf der und der Station hält — schliesslich ist alles mangelhaft, alles rückständig, man kann sich auf nichts verlassen; und ob auch gestern erst der Schnellzug No. Y auf einen andern aufrannte und zehn, zwanzig Personen ums Leben kamen, heute verfolgt man schon gierig die Experimente, die uns 200 km in der Stunde zu durchmessen ermöglichen werden . . . Das sind nun nicht bloss Weltstadtbilder; wer, als Unternehmender, fern von den Zentren

des Kapitalismus lebt, der ist desto mehr auf das Ineinandergreifen der Nachrichtenverkehrsmittel angewiesen; und für die Grossstadt potenziert sich die Nervenschädlichkeit des Ganzen wesentlich nur dadurch, dass hier der Unternehmende nun auch noch passiv in diesem Gewirr steht und den Attacken der äusseren Verkehrsabwicklung auf Auge, Ohr, Tastsinn und durch sie hindurch auf Ärger, Verdruss, Zorn ausgesetzt ist. Darum erreicht die nervöse Alteration im modernen Weltstadtbürgertum ihren Gipfel — „american nervousness!" — aber ihr roter Faden zieht sich durch hundert Abstufungen des skizzierten Lebensbildes hindurch bis in jedes Drecknest, wo im modernen Sinne „unternehmend" gelebt wird. Die kapitalistisch produktiven Stände sind die ureigenen Träger der Nervosität.

Aber darum nicht die einzigen! Angegliedert an die bürgerliche Klasse blieben auch jene Gruppen, die ehemals den „dritten Stand", das „Bürgertum" der Revolutionen, mit ihr gebildet hatten und jetzt freilich von der kapitalistischen Berufsführung in immer deutlicheren Abstand gerieten: das mittlere und höhere Beamtentum und die geistigen Arbeiter. Von der Beamtenkaste muss es allerdings als durchaus unsicher bezeichnet werden, ob sie in grösserem Umfange als vordem nervösen Alterationen Boden geboten habe; der Bureaukrat, der „Staatshämorrhoidarius", hatte ob seiner körperlichen und geistigen Lebensweise seit je als der typische Hypochonder figuriert; dabei ist es vielleicht im wesentlichen geblieben, so sehr auch im einzelnen die wachsende Arbeitslast und damit Arbeitshast das bureaukratische Nervensystem stärker und rascher verbrauchen mag, als früher. Wesentlich nur dort, wo Teilnahme an der Steigerung der Genüsse, Hinaufschraubung also vornehmlich der Repräsentation über die verfügbaren Mittel einriss, ist das Beamtentum in den gefühlshetzenden Strudel des modernen Konsums in bedenklicher Weise hineingezogen worden. Viel gefährlicher war von vornherein die Situation für die „geistigen" Stände, die ehemals mit der Kaufmannschaft zusammen die „liberalen Berufe" gebildet hatten. Advokaten, Ärzte, Künstler, für sie verschärfte sich der materielle Existenzkampf aufs Äusserste, während sie in ihrer sozialen Position doch deutlich zurückgedrängt wurden (ein Prozess, der am stärksten zersetzend den Ärztestand angegriffen hat); und das Ergebnis war, dass in diese Stände zum Teil ein geradezu unternehmerhafter Geist einzog, zum Teil Enttäuschung, Verbitterung, krampfhaftes Geltungsstreben ihre zerrüttenden Effekte entfalteten. Dazu eine stärkere Belastung mit geistiger Arbeit gerade hier, als die Vergangenheit sie gekannt hatte, Steigerung der Verantwortlichkeit, der Möglichkeit „Kunstfehler" zu machen, im Anschluss daran Zerbröckelung vieler traditionellen Halte: so sind es im einzelnen wohl vielfach andersartige Momente, eingewurzelt aber letzterdings doch wieder in der kapitalisti-

schen Umwälzung der gesamten Lebensführung — die hier einen üppigen Nährboden für die moderne Nervosität geschaffen haben.

Dies also könnten wir als Ergebnis niederschreiben: es mag kaum ein Viertel wohl der Bevölkerung sein, das von der Nervosität erfasst wurde. Aber freilich, dieses Viertel (oder welcher Bruchteil es sei), umspannt die tätig kapitalistischen und die von der kapitalistischen Entwicklung am stärksten leidend ergriffenen Schichten: Unternehmer und geistige Arbeiter. Das heisst eben, jene Schichten, die als der wesentliche Träger der materiellen und geistigen Kultur der Zeit angesehen werden müssen. In ihnen werden die lebendigsten Kulturüberlieferungen der Vergangenheit konserviert und fortentwickelt, in ihnen die mafsgebenden neuen Kulturgüter produziert und zugleich in ihnen am ausgiebigsten konsumiert; überhaupt nur auf der ersten Linie, der traditionellen, wären noch zwei andere Mächte, Adel und Kirche, zu nennen, aber beide sind viel mehr auf ein künstliches, gewaltsames, man möchte sagen defensives Festhalten überlieferter Werte angewiesen; in der Produktion der neuen Kulturinhalte ist das Bürgertum ohne jeden Wettbewerb, denn die Kulturbewegung der Bauernschaft ward um diese Zeit rein negativ, nämlich Abstossung der Tradition und äusserliche Aneignung städtischer Verbrauchsmanieren, und das Proletariat ist ein unbeschriebenes Blatt. Und schliesslich der Konsum wird vom Adel und den kirchlich beeinflussten Schichten geradezu verweigert, von der Proles allerdings begehrt, aber doch lediglich in den produktiven Schichten selber nimmt er leidlich stetige und organische Formen an. Überlegt man alles dies, so mag allerdings, sofern eben die Kultur durchaus und exklusiv bourgeoises Gepräge und bourgeoisen Charakter empfängt, und der geistige Abnormzustand der Bourgeoisie natürlich kulturell seine Symptome äussert, dieses Zeitalter als das „nervöse" bezeichnet werden. Denn es lässt sich heute schon sagen, dass gerade auch die Kulturwerte, die es überdauern werden, eine künftige Betrachtung diesen Charakter werden erkennen und als den Charakter der Kultur dieser Zeit werden erkennen lassen.

Psychologische Ernte.

Die strengere begriffliche Umschreibung des besonderen Nervenlebens, das wir soeben darstellten, knüpft am besten an die Gefühlsabwandlungen an, in denen seine zentrale Eigenart beruht. Vorherrschen von Unlust, Spannung, Erregung, rasches Umkippen ihrer Kontraste (Lust, Lösung, Hemmung) nach jener Seite hin: das ist das Faktum. Hypothetisch (wie ich unterstreiche) mag man sich die

kausale Entwicklung des Faktums so denken. dass zu dem beschriebenen Endzustande die übermäfsige Inanspruchnahme des Gefühlskontrastes, in erster Reihe desjenigen zwischen Spannung und Lösung, hingeführt hat. Damit hätten wir in knappen Worten eine empirische Analysis und eine hypothetische Genesis der nervösen Seelenveränderung gegeben. Es bleiben noch einige von unserm Gesichtspunkte aus erhebliche Folgen dieser Elementarveränderung fürs gesamte Seelenleben anzudeuten.

Da scheint sich nun aus dem labileren Gefühlskontrast sehr rasch eine Steigerung der Gefühlsbetonung überhaupt zu entwickeln: ganz natürlich, wie sich regelmäfsig aus einer übermäfsigen Beanspruchung von Nervenfunktionen Hyperfunktion, Labilität, erleichterter Eintritt der Funktion herausbildet. Reize also, die vordem unterschwellig blieben, werden meinetwegen unlustvoll empfunden; Reize, die eine durchschnittliche Unlust erzeugten, rufen eine hochgradige Verstimmung hervor, und so fort. Es ist anscheinend nicht bloss die Intensitätsvergrösserung es ist auch die Verlängerung der Gefühlsreaktionen, die in dieser grösseren Gefühlsempfänglichkeit enthalten ist: das Gefühl wird verdrängt durch die Stimmung und Verstimmung.

Damit sind nun wieder zwei höchst charakteristische Folgeerscheinungen fürs weitere seelische Dasein gegeben. Einmal eben die „Reizsamkeit“, die Irritabilität, die seelische Hyperästhesie, oder wie man es nennen will, d. h. die Reaktion auf zahllose Reize, die früher überhaupt wirkungslos blieben, und der Eintritt von Maximalreaktionen auf mittlere Reize. Dann aber die Zersetzung der Affekte in Stimmungen. Dem ersten Moment wäre nichts Erläuterndes mehr hinzuzufügen. Vom zweiten muss noch einiges gesagt werden. Die normale Gemütsbewegung kristallisiert sich allemal um ein kräftiges Erlebnis, sei es ein Eindruck, sei es eine lebhafte Erinnerung; und sie zeigt einen gewissen langsamen, organischen Ablauf, vom Eintritt über ihren von Ausdrucksbewegungen begleiteten Höhepunkt bis zum Ausklingen hin, das für den seelischen Gesamtzustand hin eine wohltätige Lösung bedeutet. Von hier aus finden sich alle Übergänge zur Stimmung: die Affekthöhe flacht sich ab, der Ausdruck wird unbedeutender und damit auch die seelische Entladung minder ausgiebig, das Ausklingen, die „Reinigung“ verzögert, verschleppt, verpfuscht. Unvollständige Affektlösung aber, das ist eine schlichte Erfahrung, bedeutet schliesslich immer Missstimmung, mag der ursprüngliche Affekt auch ein freudiger gewesen sein: und jede Psyche also, in der die Gemütsbewegungen durch Stimmungen verdrängt werden, verfällt schliesslich der Vorherrschaft der unlustvollen, gespannten, hemmenden Verstimmung. Das ist ebenso sehr das Kennzeichen des Nervösen nach der Gefühlsseite hin, wie die Reizsamkeit sein Kennzeichen nach der Seite der sinnlichen Erlebnisse.

Die Verbindung beider Momente ergibt schliesslich ein gerade für unser Interesse höchst bedeutsames Verhalten. Von den krass pathologischen Effekten, dass die Reizsamkeit Hypochondrie wird, sofern sie sich auf die körperlichen Empfindungen bezieht, und dass mittelstarke Erlebnisse an Stelle durchschnittlicher Gemütsbewegungen jähe Erregungsausbrüche auslösen, sehen wir hier ab. Aber: indem tausende von kleinsten Reizen zum Ausgangspunkt von Gefühlen nicht bloss, sondern von Stimmungen werden, und indem weiterhin (wie immer) die Labilität des Gefühlslebens noch rascher zunimmt als die Irritabilität des sinnlichen Empfindens, indem ferner die Reize und die ihnen entsprechenden Empfindungen an sich wechseln, sich jagen, während alle Gefühlserlebnisse schliesslich mehr ineinander fliessen, gewissermafsen eine fortlaufende Stimmungslinie angeben — erscheint die Stimmung schliesslich losgelöst von ihrem sinnlichen Substrat, wird dieses oft überhaupt nicht weiter beachtet, erschöpft sich das gesamte Erlebnis in der ausgelösten Stimmung. Jener schon dem Gesunden geläufige Vorgang, dass Stimmungen, Gefühle eher da sind, als eine sie tragende Erinnerung, die erst nachher ins Bewusstsein tritt, gewinnt immer mehr Boden, immer häufiger treten „unmotivierte“ Stimmungen und überhaupt Gefühlszustände auf, ohne dass sie von besonderer Stärke zu sein brauchen — und die beständige unmotivierte leise Verstimmtheit gibt schliesslich dem nervösen Seelenleben seine charakteristische Färbung.

Schon die geringe Stärke aller dieser Abwicklungen, die sich vielfach geradezu an der Grenze des eben Deutlichen hinschleichen, scheint ihre Absonderung unterm Begriffe des „Nervenlebens“ zu rechtfertigen; noch mehr ihr Verhältnis zu den oberen Instanzen des Psychischen, den klaren Anschauungen und Willensprozessen zu Verstand und Charakter. Sie geraten ins Wanken. Denn mehr und mehr werden Überlegungen und Entschlüsse gekreuzf von den Gefühlsregungen, die aus der Tiefe emporsteigen und deren Macht in dem Mafse wächst, wie das konzentrierte Denken und Wollen sich abquält, sie zurückzudrängen. Die unmotivierte Hemmung macht sich breit; neben ihr wohl auch, wenngleich minder lästig empfunden, die unmotivierte Spannung und Erregung. Damit aber wird alles Klare und Gewisse unsicher; Begriffe und Prinzipien bröckeln sozusagen ab, sind tausend Störungen und Durchkreuzungen ausgesetzt, das Ich, die Persönlichkeit fühlt sich unberechenbaren Einflüssen preisgegeben. Der ganze stolze und korrekte, mühselig emporgeführte Bau der höchsten seelischen Synthesen erzittert und erbebt, weil ständig in dunkler Tiefe die unsichtbaren Mächte des Nervenlebens wühlen und rütteln. So scheint die Seele gespalten in zwei Lager; und der stolze Glaube, der ehedem so kraftstrotzenden und kraftprotzenden Ratio an ihre eigene Unüberwindlichkeit, anfangs und hie

und da noch angefeuert durch einen Sieg, der in offener Feldschlacht gegen die hypochondrischen Avantgarden ohne besondere Mühe errungen wird, siecht schliesslich doch in zahllosen Niederlagen gegen das quälende Guerillageplänkel des dämmerig heranwimmelnden Feindes unaufhaltsam dahin.

Noch einmal Ätiologisches: Die Mitschuld des Materialismus.

Von der Rolle, welche das „Geistige", nämlich Wissenschaft. Philosophie, Literatur, Kunst, Religion, bei dieser nervösen Alterierung der bourgeoisen Psyche gespielt haben mag, haben wir noch nicht geredet. Und wirklich: der Umschwung der praktischen Lebensführung erscheint als ein so ungeheurer und überstürzter, dass man unwillkürlich ihm allein alle krankmachenden Wirkungen zuzuschieben geneigt ist. Dass die sichtliche Erschöpfung des deutschen Geisteslebens vom zweiten Drittel des Jahrhunderts ab in Verbindung mit der politischen Apathisierung einen Faktor darstellt, der die Hinwendung des Bürgertums zu praktischen Fragen und damit den Durchbruch des Hochkapitalismus mächtig förderte, kann nicht bezweifelt werden. Einmal erfasst aber, scheint die gewaltige wirtschaftliche Aufgabe so ausschliesslich die Gemüter ausgefüllt zu haben, dass für irgendwelche geistigen Potenzen überhaupt kein namhafter Angriffspunkt mehr blieb. Mindestens schrumpft das Geistige auf den Rest zusammen, der sich eben noch mit dem Materiellen verträgt, seit jeher mit einer überschraubt materiellen Lebensrichtung vertragen hat: tändelnde, unterhaltende Kunst, eudämonistische Ethik, materialistische Metaphysik. Niemals scheint die ökonomische Geschichtsauffassung so bestätigt worden zu sein, wie hier; das Geistige ist wirklich nur ein Reflex des Materiellen, nur ein Geduldetes, und die Ursachen der nervösen Veränderung, die sich im Laufe dieser Entfaltung vorbereitete, scheinen sich rastlos im Materiellen zu erschöpfen, eben weil das Geistige einen zu bescheidenen Platz einnimmt, um überhaupt noch wirksam zu sein.

Scheinen! Denn mit solcher Meinung unterschätzt man doch wohl die geistigen Reste, die dem bürgerlichen Leben verblieben waren, und die man nicht einseitig mit dem Maſse der eben versunkenen geistigen Heroenzeit Deutschlands, des Klassizismus und der Romantik, des Kritizismus und der Indentitätsphilosophie messen darf, will man sie gerecht schätzen. Was uns hier allein fesselt: der Materialismus war sicherlich eine geistige Macht, und es ist sicherlich für den seelischen Zustand der Wirtschaftenden etwas anderes gewesen, dass sie nun materialistisch ungläubig, als dass z. B. ihre frühkapitalistischen Ahnen calvinistisch gläubig waren. Wir lehnen es als eine Übertreibung

freilich ab, wenn ein namhafter Nervenarzt die Nervosität für den Katzenjammer der mechanischen Weltanschauung erklären konnte. Aber es steckt ein Gran Richtigkeit in dem Satze — wieviel? wäre zu prüfen.

Erinnern wir uns wieder: den Materialismus sehen wir als absolutes Aufklärungskind, als reines Produkt des hellen Intellekts. Boden fassen und sich ausbreiten. Es ist nun schwer einzusehen, wie er selber Beziehungen zu irrationalen seelischen Faktoren gewinnen sollte. Man muss höchstens diese Faktoren als Reaktion auf die einseitige Herrschaft der Ratio sich deuten — aber mit dieser Interpretation, die schliesslich darauf hinausläuft, einen „Rhythmus des geistigen Geschehens" oder eine „pragmatische seelische Stufenfolge" oder etwas ähnliches Hypothetisches zu konstatieren, können wir uns nicht zufrieden geben. Um vollends eine irrationale Reaktion auf einseitige Rationalisierung nach so kurzer Zeit schon, wie es hier geschah, eintreten zu lassen, dazu gehören mindestens starke Misserfolge der Ratio, herbe Enttäuschungen — oder das Aufkommen einer jungen Generation, auf deren Jugend der vorige Zustand mit erdrückender Schwere gelastet hat. Das Zweite wird in den achtziger Jahren, noch mehr anfangs der neunziger von Bedeutung; aber es erklärt wohl manche andere Änderung, nur nicht die Nervosität, die doch die ganze selber wirtschaftende Generation miterfasste. Das Erste findet seinen Ausdruck in den drei dunklen Unwettern, die gegen 1877 am politischen Horizont zu wetterleuchten beginnen: dem Gründerschwindel, dem Misslingen des Kulturkampfes und dem Aufkommen der sozialrevolutionären Arbeiterpartei. Der rationale Rechnungsansatz stimmte nicht. Aber dass die Reaktion nun zunächst einmal eine Entfesselung jenes Nervenlebens war, das wir untersucht und zu verstehen uns bemüht haben — des nervösen: das ist schlechterdings nicht negativ, als blosse Reaktion, zu begreifen, sondern allein aus der positiven Erzeugung eines solchen Nervenzustandes durch die neue Lebensführung. Wieweit nun in den ersten, leise vorbereitenden Phasen dieser Erzeugung die materialistische Weltanschauung von mitwirkender Bedeutung gewesen ist, vermag vielleicht die Untersuchung nie aufzuhellen: als notwendig ist ihre Mitwirkung damals sicherlich nicht zu denken. Erheblich, vielleicht entscheidend aber wird die Weltanschauung in dem Augenblicke, mit dessen Betrachtung wir unsere Skizze der nervösen Seelenverfassung beschlossen: da die rationalen Mächte unter den Stössen aus der Tiefe zu zerbröckeln beginnen.

Will man diesen „psychologischen Moment" recht verstehen, so muss man noch einer bisher unerwähnten Wirkung der hochkapitalistischen Wirtschaftsweise gedenken: ihrer Atomisierung der gesellschaftlichen Verbände, die vordem dem Einzelnen Anlehnung und Bindung gewährt hatten. Man wird diesen Faktor kaum schlechthin in die

Ursachenkette der Nervosität einsetzen dürfen; denn die Isolierung des Einzelnen wurde sicherlich von sehr Vielen zunächst als eine wohltätige Entfesselung gefühlt, die man lange herbeigesehnt und in den wirtschaftspolitischen Postulaten der Gewerbefreiheit und Freizügigkeit angestrebt hatte. Wäre dies nicht das vorherrschende Empfinden gewesen, so hätte nicht der „neue Glaube“ in seinem sozialen Hauptstück ein Hoheslied auf die Harmonisierung der Gesellschaft durch ihre Atomisierung werden können. Aber in der Stunde, wo das rationale Ich-Bewusstsein zu zittern begann und nach einem festen Halt griff, da musste freilich das Faktum des Auf-sich-gestellt-Seins nun seine Nachtseite hervorkehren. Allein, ganz allein! Keiner, der die hochgeschraubte Verantwortung tragen hilft; nur Feinde ringsum; das Leben ein unablässiger Kampf mit der Hydra Konkurrenz, der hundert Köpfe für einen abgeschlagenen wachsen, und der Aufblick zum Sternenzelt kein Trost, denn dort wohnt längst kein liebender Vater mehr; dort kreisen nur andere stoffliche Welten nach denselben Gesetzen, die der Maschine ihren Gang vorschreiben. Ziel dieses Lebens? Einst wird die Erde zur Schlacke erkalten, lange vorher alles Leben erstorben sein. Für die Kinder arbeiten wir; doch nur, damit sie weiterarbeiten — eine Farce ad infinitum. Wahrlich, in dem Augenblicke, wo dem Materialisten die Augen darüber aufgingen, dass die neue Wirtschaftsordnung weiter als je eine davon entfernt war, das Glück aller zu verwirklichen, musste seine Weltanschauung zur unsagbaren Öde werden. Mit dem „Spiel der Eintagsfliege“ liess sich nun nicht mehr kokettieren; es war eisiger Ernst.

Nirgends ein Halt — das war die neue Gesellschaftsordnung. Nirgends ein Trost — das war der neue Glaube. Das bischen pantheisierende Naturvergötterung, mit dem dieser Materialismus wie jeder gelegentlich sich liebenswürdig drapiert hatte, zerstob in alle Winde; und übrig blieb die erbarmungslose Stofflichkeit seiner Metaphysik und der grinsende Relativismus seiner Morallehre. Natur? Materie in Bewegung, fassbar in den toten Formeln der theoretischen Mechanik. Ich? Ich! Ein Punkt, eindeutig bestimmt in seiner Bewegung durch die Koordinaten Rasse, Sphäre, Zeit. Mein Lebenszweck? Lebenslüge. Lebenslüge! — über alle Möglichkeit theoretischer Analyse hinaus sind Ibsens Dramen der klassische Ausdruck dieser Stimmung, des zum Katzenjammer umschlagenden materialistischen Rausches geworden.

Nun quollen die trüben Wässer des kranken Nervenlebens aus der Tiefe herauf — und der neue Glaube hatte die letzten Dämme abgetragen, an denen ihre Flut sich brechen mochte. In die Stunden der depressiven Verstimmung leuchtete keine Erhebung, die übers Leben selber erhoben hätte. Man wird die Lage nicht gerade so bezeichnen müssen, dass man sagt: der Materialist konnte nicht beten. Das wäre ein gar zu

dick aufgetragener Kontrast. Für den Durchschnittsmenschen umschliesst das Gebet die Hoffnung, den Allerhöchsten für sich zu gewinnen, seine Einmischung in Bewegung zu setzen, und jenes sublimierte Beten, das ohne allen solchen praktischen Beigeschmack lediglich Heiligung, seelisches Ringen mit Gott ist — „ich lasse dich nicht, du segnest mich denn" —, werden wohl immer nur sehr wenige erlesen fromme Geister erlebt haben. Im andern Sinne aber ist Betemöglichkeit nicht notwendig in theistischem Gottvertrauen (niemals selbstverständlich im pantheistischen) enthalten. Schon auf Erden, bedenken wir doch dies, geben wir uns voll Vertrauen und Verehrung einer grossen Persönlichkeit (ich exemplifiziere: Bismarck etwa; oder — andere Schichten — Marx) hin, und wissen doch ganz genau, dass wir keine Möglichkeit haben, sie zu beeinflussen, sie für unser Einzelgeschick günstig zu stimmen. Ja, wir bringen es über uns, persönliche Enttäuschungen zu verwinden, die des Grossen Lebensbetätigung für uns heraufführt, weil wir vertrauen, dass die verschlungenen Wege letzten Endes doch auch zu unserm Besten beschritten werden. Beten, im meist geübten Sinne, ist mehr eine kindliche Betätigung des Verhältnisses zum Überendlichen, und mancher mag ein besserer Gottgläubiger sein, dem sie nicht zusagt und der keine Bitte über seine Lippen bringt. Aufs Vertrauen allein, aufs Bewusstsein, dass alles Endliche nur einem Unendlichen zuliebe sich abspiele, wäre es in den Stunden angekommen, da die Unsicherheit an den rationalen Triumphen nagte — und das fehlte. Wenn der calvinistische Kaufmann verzweifelte, so mochte ein „Vorwärts! zu Gottes Ehre und Preis!" ihn wieder in die Höhe peitschen; den materialistischen trieb nur jenes Vorwärts, das übrig bleibt, wenn es kein Zurück mehr gibt.

Diese Leere breitet sich am unheimlichsten über die Stunden der Ruhe. Da schleichen die Gedanken, die Grübeleien heran und wühlen sich in das von der Arbeit noch schmerzende Gehirn. Darum keine Ruhe! Ja, hier ist vielleicht der Punkt, an dem der neue Unglaube das krankhafte Nervenleben am stärksten gefördert hat. Die Ruhe, das war ehedem die Gelegenheit zur Erhebung übers Endliche gewesen: Sonntagsheiligung! Auf dem Lande, etwa in der Einsamkeit der niederdeutschen Siedlung oder in einem stillen Schwarzwaldtal, schlägt uns aus der Sonntagsstille noch dieser Gottesodem entgegen; und aus dem englischen Sonntag. Bei uns, im deutschen Städteleben, müssen wir die Sonntagsruhe erst Schritt für Schritt uns wieder erobern, und es scheint, als ob vorerst der Rast noch keine Feier entspreche. Ja, gestehen wir es uns doch: unleidlich war uns dieser erzwungene Sonntag; das Volk wusste ihn mit lärmendem Vergnügen zu füllen, aber die bourgeoisen Gemüter ängstigte förmlich die Leere, die ihnen da entgegengähnte. Sonntagsruhe! Welche fröstelnde Mahnung an überwundene Glaubens-

dinge! Es hiess, krampfhaft nach Füllung dieser Stunden füllen: five o'clock tea, Rout, Herrenabend, Jeu, oder — trotzig arbeiten, arbeiten, arbeiten . . .

Und so wird jedes Loch in der Arbeit gestopft: mit neuer, mit erzwungener Arbeit, oder mit „Erholung", d. h. Abwechselung, Ablenkung, Betäubung. Oper, Weinsouper, Variété, Chambre séparée, Jour fixe — und jede Fahrt im Wagen begleitet von der Zeitung, diesem rettenden Strohhalm für aufgenötigte Ausspannungen: überall war man vor tiefgründigen Anwandlungen sicher. Nur eins gab es noch, das unentwegt von Gott mit tausend Zungen redete: Mutter Natur. Und kaum etwas ist charakteristischer für diese Entwicklung, als das gewandelte Verhältnis zur Natur.

Wie in aller „Stimmung", so hat auch im Naturgefühl seiner Völker der Calvinismus eine grauenhafte Verwüstung angerichtet. Rom und Wittenberg mögen noch so wider die Naturvergötterung eifern: ihr Kult arbeitet mit Mitteln, ihre Dogmatik spekuliert auf seelische Mächte, die der Versenkung in der „Mutter Natur Erfindung Pracht" und in „den grossen Gedanken ihrer Schöpfung" förderlich sind. Nun setzt mit den achtziger Jahren auch in Deutschland eine Bewegung ein, die das Verhältnis zur Natur eminent umgestalten muss, und sie ist — englischen Ursprungs: der Sport. Und gleichzeitig etwa erfasst die Deutschen ein zweiter Drang, den ebenfalls England seit langem ausgiebig betätigte: Reisen und Landaufenthalt. Mit Sport und Sommerfrischlerei aber treten ins Verhältnis zur Natur zwei ganz neue Faktoren — richtiger vielleicht gesagt, liegt die Sache so: in Sport und Sommerfrischlerei kehrt der naturentrückte moderne Stadtbewohner zunächst zur Natur zurück. Freilich eben zu einer ganz andern Natur, als die war, von der er sich losgelöst hatte. Die Natur als Kampfpreis und die Natur als Medikament, um es einmal ganz krass zu sagen: die Natur in beiden Fällen bezogen auf praktisches Ich-Betätigungs-Interesse. Ob das nur ein Durchgang ist, der die Ahnungslosen doch wieder ganz zur Natur zurückzieht, das ist hier noch nicht zu erörtern. Zunächst jedenfalls ist nichts von pantheisierender Romantik übrig geblieben. Beim Sport absolut nichts; beim durchschnittlichen Reisen von heute blutwenig. Man lasse sich einmal Lenaus „Postillon" durch die Seele gehen — und denke sich dann den Mann, der mit Kind und Kegel nach der Schweiz rasselt, sei's im Schlafwagen, sei's im Staub der III. Klasse; oder man nehme Goethes „Harzreise im Winter" und betrachte sich daneben das Mitglied des Alpenvereins oder des Ruderklubs oder der Ski-Gesellschaft . . . von den verschlafenen Brunnen und den mondbeglänzten Zaubernächten und den verfallenen Burgen der Romantik gar nicht erst zu reden! Neue Eindrücke, tonisierende Luft, Höhen- (oder See-) Klima, gesteigerter Stoffwechsel, Körperbewegung:

darum reist der Bürger. Und wieder Körperbewegung, Porenöffnung, Atemgymnastik, gesteigertes Wohlgefühl, behobene Verstopfung und — Kraftmeierei, Rekordwahn: darum sportet er. Aber beides prestissimo, so nebenher, nach den Geschäften, das heisst: nach der Arbeit immer wieder Arbeit, immer wieder Abspannung, Abhetzung, Unrast, und nur keine ruhige Stunde.

Ich sehe ungeduldige Mienen. Was das alles mit der Weltanschauung zu tun hat? Wenn der Mensch seine Nerven, anstatt sie ruhen zu lassen, mit sogenannter „Erholung“ und „Ausspannung“ strapaziert und ruiniert?

Klipp und klar ausrechnen lässt sich der Zusammenhang natürlich nicht. Aber doch so andeuten, dass er fassbar wird. Jene Stunden des Sonntagsfriedens, in denen die Seele, gemeinsam mit hundert andern, oder auch allein, sich übers Irdische erhob, hat der neue Glaube überflüssig gemacht. Und das neue Leben ist ja so voll von Aufgaben, die Zeit wird an allen Ecken und Enden so knapp, dass tausendfältige Beschäftigung ununterbrochen in jenes Vakuum strömt. Wo aber solche Möglichkeit gehindert ist, dort ersinnt die überreizte, die keine Ruhe mehr ertragende Psyche neue Beschäftigungen: kann sie nicht kämpfen, so spielt sie wenigstens Kampf, rast das Leben nicht um sie herum, wie im Lärm des Werktags, so rast sie durchs Leben. Der unablässige Wechsel von Spannungen und Lösungen und erneuten Spannungen, und der unablässige Wechsel der Eindrücke und wiederum ihrer Gefühlstöne — nichts gewährt ihn so sicher, wie die beiden modischen Mufsebetätigungen: Sport und Reisen.

Damit etwa wäre die erste Phase umrissen: in der es eben um ein sozusagen negatives Verhältnis handelt, um die Bedeutung der Lücke, die der Fortfall religiöser Übung, religiösen Gestimmtseins erzeugt. Doch darüber hinaus wird der Materialismus auch positiv bedeutsam für die Entfaltung des nervösen Seelenlebens. Denn mit den ersten Nackenschlägen der neuen Wirtschaftsherrlichkeit, mit der ersten sinkenden Konjunktur kam nun auch das Bewusstsein von all dem Verlorenen, das im alten Glauben und im alten Lebensstil besessen worden war. Zur Enttäuschung die Leere: ein jeder weiss, was das für ein überreiztes Gefühlsleben bedeutet. Dieses neuen Glaubens Verheissungen erscheinen mit einemmale als der bodenloseste Schwindel, mehr denn alle Pfaffenverheissungen; und doch fehlt jede Möglichkeit — zunächst — Neues oder Altes an die Stelle zu setzen. Alle Normen sind in Zersetzung, aller Enthusiasmus und Idealismus zerlaugt, alle Brücken nach rückwärts abgebrochen — nur Geschäft bleibt Geschäft; so heisst es denn, sich in die Geschäfte stürzen, tiefer hinein denn je, und über die Stunden, nein die Minuten der Rast mit kaustischer Selbstverspottung sich hinwegheben. Es ist wirklich der Katzenjammer der mechanischen Welt-

anschauung — nur muss man eben hier beachten: dass Weltanschauung nicht bloss die atomistische Metaphysik ist, sondern alle Potenzen des Materialismus umspannt, die ethischen vornweg, alle feinsten Verästelungen, die von da ins leise Fühlen und Sich-regen hinunterreichten. Es ist in Deutschland das Gepräge der späteren achtziger Jahre und der beginnenden neunziger: geschäftlich die unablässige Vorarbeit für den riesenhaften Aufschwung, der 1895 begann, und geistig die Abkehr vom naiven Genuss und vom philiströsen Begeistertsein: der Naturalismus bricht sich Bahn, Witzblätter von ungekannter Rücksichtslosigkeit tauchen auf und die beissende Ironisierung alles Sich-ernst-Nehmens. Nietzsches Aphorismen-Philosophie, wird Mode.

Ein Symptom.

Die lange verhaltene Erregung, die sich da in den Tiefen der Seele ansammelte, hat in einem furchtbaren Angstparoxysmus ihre Entladung gefunden. Mit Otto v. Bismarck schien das letzte Symbol der alten geschlossenen Kraft dahinzustürzen. Man muss den Ton verstehen: es ist ein Aufschrei des Schreckens, der Angst, ein Aufschrei der völligen Verlassenheit, der angesichts dieses Ereignisses die bürgerlichen Schichten der Nation durchzittert. Die bürgerlichen Schichten! Denn die Proletarier jubelten, und Junker samt Bauern haben sich mit kräftiger Entschlossenheit zur Opposition der Selbsterhaltung organisiert: im Bürgertum aber blieb nur das kleine Häuflein gleichgültig, dem Geschäft schon alles geworden und der Gestürzte schliesslich ein lästiger Bremser des Geschäfts gewesen war. . . . Der Kampf ging rasch vorüber; Bismarcks Tod hat keinen zweiten Anfall ausgelöst. Denn schon Mitte der Neunzig lichteten sich die Nebel. Damals aber, in den Märztagen 1890, war die ganze Leere dieses neuen Lebens blitzartig erhellt: Gott längst verloren; nun auch der verloren, der wie ein Mittler zwischen den Deutschen und ihrem Geschick gewaltet hatte; was stand da noch fest? Es war die Ratlosigkeit von Emmaus, die die gehetzte und übermüdete Seele packte: „Bleibe bei uns! denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneiget!“

Kann wirklich einer in dieser Bankerott-Bilanz des neuen Seelenlebens das stattliche Debet des neuen Glaubens übersehen?

IV.

Die Weltanschauung der nervösen Psyche.

Des Materialismus Ende.

So sicher, wie der Materialismus seinen Anteil an der nervösen Abnormisierung der bürgerlichen Menschen gehabt hat, so sicher musste das Ergebnis sich gegen ihn kehren. Zuerst in der Art, dass die Nötigung, Materialist zu sein, nachliess. Man wurde — gar nichts. Das Dogma des neuen Glaubens wird zerfressen von der Skepsis und beiseite geschoben vom Geschäft. Die Empfindung wagt sich hervor, dass der Materialismus eigentlich die schlechteste aller möglichen Weltanschauungen sei: in der „Wahrheit" seines Weltbildes so fragwürdig wie alle anderen, und im übrigen nicht einmal eine tröstende Illusion. In diesem Rückschlag war, wie in jedem, viel Ungerechtigkeit und Übertreibung; denn ohne Zweifel ist der Wahrheitswert des materialistischen Weltbildes, alle Um- und Weiterbildung zugegeben, für uns ein unvergleichlich anderer, als der des biblischen z. B. Bei vielen übrigens kam die Abstreifung nicht bewusst zustande; es erlosch einfach der Enthusiasmus, das Interesse für aufklärerische Dinge. Auf diesen ausgesogenen Boden nun fällt der Regen der neuen Kunst; und alle Poren und Spalten öffnen sich und saugen lechzend den Trank ein. Das sind die Vorgänge, die sich in Deutschland in der ersten Hälfte des letzten Jahrzehnts abgespielt haben: seit 1890 etwa. Sie zu verstehen, ist für unsere Angelegenheit wesentlich.

Es ist zweifellos, dass es eine vorwiegend psychopathische Kunst war, die damals als „Moderne" sich entwickelt hat: das soll heissen, eine Kunst, die abnorme seelische Zustände als Stoff nahm und in der Bearbeitung das Abnorme noch schärfer heraushob, es geradezu als Problem darbot — wieweit die Künstler selber Psychopathen waren, wieweit überhaupt nur Psychopathen einen psychopathischen Stoff künstlerisch bemeistern können, und ob etwa in jedem echten Künstler ein psychopathisches Moment wirksam ist: das ist hier alles nicht zu untersuchen. Das Faktum steht fest, dass in den Schichten, die hauptsächlich Träger des feineren geistigen Konsums sind, nach nur kurzem

Widerstreben, man möchte sagen nach dem ersten Staunen, ein wahrer Heisshunger nach „Krankheitsstoffen“ in Lyrik, Roman, Theaterkunst hervorbrach. Gerade diese Bewegung ist ein eindeutiger Beweis dafür, dass in jenen Schichten ein Seelenzustand sich entwickelt hatte, der sich in den psychopathischen Kunstdarbietungen verstanden, seine Saiten von ihnen angeschlagen sah. Es ist die vielberufene „Wahlverwandtschaft“ der Psychopathie, die hier ihre Kraft entfaltet: und die ja kein mystisches X bedeutet, sondern in der Tatsache wurzelt, dass eine erhebliche Zahl von leisesten Empfindungen, Empfindungsunterschieden, Stimmungen und Umstimmungen, die die psychopathische Seele als wesentlich für ihre Lebensgestaltung erlebt, nur in einer anderen psychopathischen Seele Widerhall finden, verwandt anklingen, wie wir trivial sagen: „verstanden“ werden.

Mit der Befriedigung dieses Heisshungers nach psychopathischer Kunst durch die Moderne aber musste sich nun in den nervösen Massen eine weitere seelische Wendung anbahnen, die von entscheidender Bedeutung ist: die Erhellung des unbestimmten, vielfach uneingestandenen Krankheits*gefühls* zum klaren Krankheits*bewusstsein*. Denn die neue Kunst war ja eben, wenigstens im Roman und auf dem Theater, Objektivierung des Psychopathentums, Darstellung des seelisch Kranken als des typischen „Helden“ der modernen Konflikte, an dieser Kunst lernte der Nervöse als historischen Träger neuer Aufgaben, zunächst Leiden freilich, sich fühlen — und das bedeutete ein gewisses „Sich-fühlen“ eben, eine Ausreifung von Krankheitsselbstbewusstsein, das auf die „Gesunden“ als auf spiesserhaftem Durchschnitt, dem die modernen Probleme sich noch nicht genähert haben, mit einer Art Verachtung herniederblickt. Man muss nur nicht glauben, dass solche Wendungen sich in allen Einzelnen gleich deutlich vollziehen; nur an wenigen sind sie in idealtypischer Reinheit zu studieren, aber Andeutungen davon hat der genau Beobachtende selbst bis in die Schichten des kleinstädtischen unternehmenden Bürgertums hinein, sofern sie nur in Kontakt mit der neuen Kunst (meist durchs Theater) traten, trotz allem hier sehr lebhaften Sich-Sträuben und aller Schattenhaftigkeit des Bewusstseins von der eigenen seelischen Situation, verfolgen können.

Mit diesem Sich-Hineinleben ins Krankhafte wird natürlich das Klare und Kräftige, das Gradlinige und Durchsichtige, wie es der rationalistischen Periode eigen gewesen war, teils bewusst abgestossen, teils bröckelt es ganz von selber herunter; denn als zeitgemäfs, als Zukunftskeime bergend, man könnte sagen als Mission, werden ja nun gerade die unmotivierten und widersprechenden, die leisen und nicht begrifflich fassbaren Regungen erlebt und kultiviert. Es ist die Zeit, wo im Geschmack der Kunstkonsumenten die Kluft zwischen *Goethe* und *Schiller* unüberbrückbar, *Goethe* ebenso stark angezogen, wie

Schiller zurückgewiesen wird: das Irrationale arbeitet sich wieder durch, jetzt in tausend unzusammenhängenden Regungen und Instinkten, und in der Folge wird eine unerhörte Geschmacksvielseitigkeit herrschend. In diesen neunziger Jahren haben die literarischen Moden fast so rasch gewechselt, wie die in der Toilette, aber es ist ganz falsch, wenn man das rein nur aus dem „Umschlag“ des jetzt Beliebten ins Gegenteil herleiten will; natürlich fühlt der Nervöse sich ebenso leicht übersättigt, wie zuerst gefesselt; doch der rote Faden, der diesen Modewechsel durchzieht, ist deutlich genug — er geht auch durch die sich jagenden „Entdeckungen“ alter, verschollener Offenbarungen: gerade seiner Stoffe halber rückt Richard Wagner in der Gunst der Massen noch höher, Hebbel und Ludwig werden hervorgezogen, Keller und Raabe gehen von Hand zu Hand, Novalis wird neu aufgelegt — und schrieben wir noch einen Satz nieder, so stünden wir schon mitten im Wirbel religiöser Wiedergeburt. Doch davon erst später!

Wie bewusst sich mehr und mehr die Abstossung des Rationalen vollzieht, kommt sehr deutlich am Vernältnis zu Zola zum Ausdruck. Er tritt als Spätling in diese deutsche Moderne hinein; und der ganze platte Rationalismus seiner Ideale, seine Tendenz, stösst darum elementar ab. Je stärker sie sich vordrängt, wie in seinen Städte- und Evangelien-Epen, desto sicherer wird seine Poesie als „langweilig“, oft schon mit einem Stich ins Lächerliche empfunden. Um so stärker ergreift der Irrationalismus seiner Gestaltung, das nicht plump aufgepfropfte, sondern aus dem Geschehen grausig hervordämmernde Symbolistische seiner Epik, und gerade das ist an ihm von den Deutschen vielleicht tiefer erfasst worden, als von seinen französischen Landsleuten. Man nehme hierzu aber alles, was in diesen Jahren Mode wird: alle Abstufungen von den kolossalen Volksromanen der Turgenjew und Dostojewski und Tolstoj mit ihrer mittelalterlichen Einfachheit, aber auch Irrationalität, bis hinüber zu den letzten Auskostungen perversen Überkultur-Raffinements, wie d'Annunzio etwa sie uns zumutet: und der rote Faden kann auch dem Blinden nicht verborgen bleiben.

Das aber ist notwendig der Tod des Materialismus. Er wird rasch auch aus der Kunst ausgemerzt, in deren erste Versuche er noch hineinlichterte. Wie schal mutete das Theoretische des „Vor Sonnenaufgang“ doch schon die Mitte der neunziger Jahre an. Als wie lächerlich wird um diese Zeit schon das „Problem“ der „Einsamen Menschen“ empfunden — eigentlich: wie hebt aus diesem Stück die Zeit ein ganz anderes Problem heraus, als der Dichter darin accentuiert hatte! Und wie sicher die Abneigung gegen alles Rationalistische tätig ist, zeigt die Aufnahme der „Versunkenen Glocke“: wo die Rationalisierung des Mystischen, seine Vergröberung in Symbole, wie der Schluss sie bringt, abgelehnt und von mindestens sehr Vielen das

duftigste Irrationale des ganzen Entwurfs, nämlich die Persönlichkeit Marthens, als das künstlerisch Stärkste erlebt ward. War man schon geraume Zeit dem neuen Glauben praktisch entfremdet, wegen seiner praktischen Nutzlosigkeit: jetzt wurde er theoretisch lächerlich, wurde als klotzig, plebejisch gefühlt; man fing an sich seiner zu schämen, man streifte ihn gewaltsam ab. Für diesen Vorgang lassen sich aus der Mitte, dem Ende der neunziger Jahre unzählige Symptome sammeln. Überall, zunächst in den geistig führenden, ich meine als Konsumenten führenden Schichten, verblasst das Interesse an den Fragen der naturwissenschaftlichen Aufklärung — die Astronomie z. B., diese ehemals populärste Wissenschaft, hat unberechenbar an Wertschätzung der Laien verloren; mit einer gewissen prickelnden Schadenfreude werden die neuen physikalischen Entdeckungen verschlungen, die gerade darin wesentlich sind, dass sie dem „fertigen" atomistischen Weltbilde zunächst sich nicht einfügen wollen (Röntgenstrahlen, Kathoden, Becquerelstrahlen, Radioaktivität u. s. w.); in den Vordergrund der Teilnahme treten die Disziplinen, die zu ihrer Förderung vor allem auch das Handeln einer Persönlichkeit voraussetzen, wie die Geographie (Nordpolfahrten, Durchforschung Asiens) und die Medizin — man denke: die Medizin, obwohl ihre Heroenzeit überschritten ist und dem Fachmanne die Symptome der Erschöpfung deutlich sind! — und als unter den vielen „Bilanzen", die an der Jahrhundertwende gezogen werden, eine grosse Umfrage das gewaltigste Ereignis des abgelaufenen Säkulums zu erkunden sucht, da fällt auf die Darwinsche Entwicklungslehre nicht eine einzige Stimme . . .

Aber Häckels „Welträtsel" haben in dieser selben Zeit weit über hundert Auflagen erlebt. Ich höre den Einwurf. Ihn richtig zu deuten: das führt uns mitten in die Weltanschauungsfragen der Gegenwart hinein.

Irrationale Fragezeichen.

Es ist richtig: Häckels „Welträtsel" haben einen ungeheuren Erfolg gehabt. Und vielleicht fügt einer noch hinzu: Wilhelm Bölsche ist einer unserer wenigen Modeautoren. Kann da das naturwissenschaftliche Aufklärungsinteresse erstorben sein?

Aber — man soll die Stimmen wägen und nicht zählen.

Ich bitte, dies hinzuzurechnen: grösser als Häckels Erfolg noch ist der Frenssens mit dem „Jörn Uhl". Und er wiegt schwerer. Dieser Roman ist viermal so teuer, wie das Welträtsel-Pamphlet, und der Durchschnittsdeutsche würde nach alter Erfahrung viel leichter vier

Mark für ein belehrendes Buch, als eine Mark für einen Roman opfern. Der billige Preis der „Welträtsel“ scheucht aber noch eine andere Erwägung auf: diese Schrift ist in kolossalen Ziffern in proletarischen Kreisen verbreitet worden — wo ja, wie wir sahen, der Materialismus noch immer selbstverständliches Ingrediens des Marxismus ist; umgekehrt entfällt der Erfolg des „Jörn Uhl“ so gut wie rein auf die geistig führenden bürgerlichen Schichten. Hier hat freilich auch Bölsche seinen Verehrerkreis: und seine Bücher sind nicht so wohlfeil, wie die Häckelsche Volksausgabe. Aber nun betrachten wir doch einmal Bölsches Eigenart. Worin liegt sie? Erstens weiss dieser Schriftsteller stofflich ungeheuer zu fesseln. Er erzählt fast immer Dinge, von denen wir nichts wissen, die meisten kaum etwas ahnen. Man denke etwa an den Liebesflug der Eintagsfliege; oder den Brautzug der Heringe; oder ans Riesenfaultier, oder den Ichthyosaurus — oder hunderterlei mehr. Zweitens: wie weiss der Mann das vorzutragen! Wo er nicht schwülstig wird — in den späteren Bänden des „Liebeslebens“ ist er oft der Manier verfallen — ist er geradezu einer der besten — womöglich der beste Erzähler, den es heute gibt. Vielleicht möchten solche Vorzüge an Stoff und Form allein schon hinreichen, um Bölsche beliebt sein zu lassen. Aber nun kommt drittens und letztens das Allerwichtigste: zu Stoff und Form der Geist von Bölsches Erzählungen. Bölsche ist nämlich gar kein rationalistischer Aufklärer. Im Gegenteil: viel eher ein Mystiker. Die Bezeichnung ist vielleicht etwas dick: obwohl Bölsche den „Cherubinischen Wandersmann“ des Angelus Scheffler (Silesius) und den Novalis neu herausgegeben hat. Aber soviel ist sicher: jeder Essay Bölsches — und gerade darin liegt dieses Mannes feinster Zauber — lässt einen Blick ins Irrationale offen. Alles klingt in ein tiefes Rätsel aus. Alles taucht in Stimmung unter — bald in selige, bald in schwermütige, aber alles ist erdenklich weit entfernt von dem pharisäischen Vernunftselbstbewusstsein, mit dem Häckel durch Erfindung entsetzlicher Fremdwörter die Welträtsel löst und die Lebenswunder erledigt. An diesem Gegensatz kann auch Bölsches Verehrung für Häckel nicht irre machen. Sie gilt einmal der höchst irrationalen, von starken Widersprüchen durchsetzten Persönlichkeit; und dann der Tat Häckels, dass er den Darwinismus aus der Sphäre der spezialistisch wertvollen Prinzipien in eine Sphäre der menschlich revolutionären Ideen hinaufriss. Das sind die beiden Leitmotive der Häckel-Biographie Bölsches: was Häckel in der Ideensphäre weiter mit dem Darwinismus anfing — darüber gleitet dieses Buch zartfühlend hinweg.

Auf einer Linie freilich begegnen sie sich, und an diese Linie knüpft für beide ein Teil ihres Erfolges: es ist die Stellung zum Katholizismus. Bölsche spricht davon nie, das ist wahr, aber seine Art

ist so, dass sie es ganz selbstverständlich sein lässt: von hier führt kein Weg nach Rom; keiner! Bei Häckel wird der antirömische Fanatismus fast monomanisch und aufklärerisch platt. Und in dieser Frage leben freilich Beide in der Stimmung der Zeit, mindestens sehr breiter Kreise des Bürgertums — und da das Ausgesprochene besser verstanden wird, als das leise Selbstverständliche, so hat hier zunächst der Pamphletist den lauteren Erfolg. Der nachhaltigere wird vermutlich dem Andern gehören.

Widerlegt das nun nicht allein alles Reden von Irrationalität? Ganz im Gegenteil. Denn der Katholizismus von heute, wie er kirchlich in Rom und politisch im Centrum organisiert ist, muss notwendig dem neu aufdämmernden Irrationalismus als die ärgste Banalisierung und Versteinerung alles Irrationalen erscheinen. Es ist bekannt, wie der Pietismus einer deutlich antikirchlichen, antidogmatischen Stimmung entsprang; ähnlich kann es für die irrationale Sehnsucht unserer Zeit nichts weniger Befriedigendes geben, als dieses fertige System der Irrationalität, in dem genau abgezirkelt ist, was rational und was irrational sein darf, und wie das gestattete — nein, das befohlene Irrationale sich zu betätigen habe. Der lebendige Irrationalismus der Gebildeten unserer Tage hat so wenig Platz im Schosse der Kirche, dass er von Schritt zu Schritt mit ihrem systematisierten Irrationalismus in die ärgsten Konflikte geraten müsste — er will ja hoffen, suchen, fragen, träumen, phantasieren, zweifeln, verzweifeln, und wieder hoffen, und wieder suchen, und wieder fragen dürfen; und in keiner Phase ein Opfer der Intellekts von aussen sich zugemutet wissen.

Daran hängt es! Hier sind wir am entscheidenden Punkte der Stimmung von heute. Es gibt einen Grundstock von Ideen, an dem kein Irrationalismus mehr rütteln kann, der nicht völlig lebensfremde, ausserweltliche Mystik sein will. Zu jeder Zeit; gewisse Erkenntnisse hat noch jeder Irrationalismus respektieren müssen. Dazu gehört etwa heute das kopernikanische Weltsystem: selbst die klerikale Presse überläuft ein ehrliches Missbehagen, wenn ein ganz Frommer das Erdinnere als Sitz der Hölle und die Vulkane als deren Schornsteine nachweisen will. Und dazu gehört heute auch schon ein gut Stück der Entwicklungslehre. Die katholische Kirche, ja ihr denkendes Haupt, der Jesuitenorden, sucht ja jetzt den Anschluss zu erreichen; der Biologe der S. J., P. Wasmann, reist herum und macht den Gläubigen klar, dass die Konstanz der pflanzlichen und tierischen Formen nicht mehr zu halten sei. Der Mensch wird, auch körperlich, noch ausgenommen. Damit aber schiesst die Kirche gerade an dem vorüber, was den Gebildeten feststeht. Nämlich daran, dass, wenn die Entwicklungslehre stimmt, sie auch für den Menschen gelten muss. Sie braucht nicht zu

stimmen; aber wenn sie stimmt, dann stimmt sie ganz. Man wird an Schopenhauers Bonmot erinnert: von der Kausalität — die kein Fiaker sei, den man nach Belieben halten lassen könne. Darüber gibt es keine Täuschung; das ist das Erbteil des naturwissenschaftlichen Zeitalters: die Überzeugung von der durchgängigen Naturnotwendigkeit. Modische Bewegungen, wie der Spiritismus, der grobschlächtige Okkultismus, sind daran gescheitert. Der Glaube an die persönliche Unsterblichkeit, in seiner alten Naivität, ist heute für die meisten bürgerlich gebildeten Menschen unmöglich geworden: aus eben demselben Grunde. Und daraus schält sich nun das Weltanschauungsproblem unserer Tage heraus: unbedingte Anerkennung des naturwissenschaftlichen Weltbildes; und doch freie Bahn für den irrationalen Überschuss unserer Seele. Ich sage deutlich: das ist das Problem. Und das Problem ist es, das Bölsche eben immer und immer wieder stellt. Keine Lösung! Aber es ist uns ein Trost, das Problem allein zu fühlen.

Ahnen wir, wie es zu lösen sein möchte?

Bauer und Arbeiter — und der Zeitgeist.

Der Versuch, dieser Möglichkeit nachzugehen, führt uns von selber auf die Spur des Nervenlebens zurück. Denn es ist — wenn man sich ganz vorsichtig ausdrücken will — mindestens wahrscheinlich, dass eine Lösung, oder auch nur eine Klärung, an das historisch entwickelte Seelenleben der Massen, auf die es ankommt, anknüpfen muss. Von den Massen allein ist ja hier die Rede; denn sie sind die „Zeit“. Ob der eine oder andere Eigenbrödler, ob diese oder jene Sekte eine befriedigende Weltanschauung (oder ein Surrogat) zustande bringt, ist uns ohne Interesse. Und vor der Möglichkeit des Genies brauchen wir nicht zurückzuweichen. Denn das wurde ja auf den einleitenden Seiten schon erledigt: alle geniale Leistung erhebt sich auf der Grundlage der Zeitinstinkte, der seelischen Zeitströmung; nicht gerade des lärmenden Tagesschlagworts oder der fashionablen Mode — beides musste im Gegenteil oft erst fortgeräumt werden, weil es das tiefste seelische Verlangen verschüttet hatte; aber eben auf dem granitenen Grunde dieses Verlangens. Sei es also, dass der von Vielen ersehnte „grosse Mann“ kommt und uns aus unsern Nöten hilft; sei es, dass er ausbleibt und wir unsere Entwicklung ohne ihn in langsamstem Schritttempo zunächst fortsetzen — immer wird es wesentlich sein, die Grundstimmung der Gegenwart kennen zu lernen. Und das heisst in unserm besonderen

Falle: zu untersuchen, welche Wendung die Entwicklung des bürgerlichen, wie wir erkannten abnormen Nervenlebens genommen hat, und wie die beiden das Bürgertum rechts und links flankierenden Massen, das Landvolk und die Arbeiterschaft, zu diesen letzten Wendungen orientiert sind.

Das Zweite möge vorweg genommen sein.

Die Beurteilung des bäuerlichen Innenlebens in der Gegenwart ist äusserst schwierig. Dass, wie Lamprecht meint, die Reizsamkeit auch das Land ergriffen habe, wurde schon abgelehnt. Kein Beobachter kann das bestätigen. Es mag noch so viel von städtischem Wesen aufs Land hinausgeflutet sein und noch fluten; diese Rezeption hat das Seelenleben des Bauern nicht dem des Bürgers gleich gemacht. Denn gerade hier wurzelt alles letzterdings in den Alltagssorgen; in denen der Wirtschaft, heisst das: und darüber sind sich nur noch ein paar sozialistische Pfaffen uneins, dass die wirtschaftliche Entwicklung des Landes von derjenigen der Stadt, d. h. die Entwicklung des Ackerbaus und der Viehzucht von derjenigen der Industrie, des Handels und der Gewerbe wesensverschieden geblieben ist. Die — nun nicht die Feindschaft; sondern die völlige Verständnislosigkeit, die heute das liberale Städtertum den agrarischen Interessen gegenüber kultiviert, sie ist doch schliesslich nur ein Symptom der gänzlich verschiedenartigen Sorgen, die das wirtschaftliche Leben dort und hier lenken. Und ein zweites Faktum: der Appell an diese Sorgen hat kolossale bäuerliche Massen zu einer wirtschaftspolitischen Bewegung von imposanter Zielbewusstheit und Einigkeit, dem Bund der Landwirte, zusammengeschweisst; er ist die einzige grosse Klassenorganisation, die im letzten Jahrzehnt der proletarischen einigermafsen ebenbürtig war; jeder ähnliche Versuch auf bürgerlichem Boden, gerade jetzt erweist es das Geschick Naumanns, hat immer wieder nur noch mehr zersetzend, zersplitternd gewirkt — wer möchte da den ganz andern Geist verkennen, der den Bauern noch heute beherrscht, die ganz andern seelischen Möglichkeiten, die die bäuerliche Psyche, affiziert von der städtischen und städtisch dirigierten rationalen Entwicklung eröffnet?

Ins Einzelne nun hinein, das gestehe ich offen, vermag ich mich über diese sichern Symptome nicht hinwegzutasten. Dazu würde die intimste Kenntnis ländlicher Lebensführung gehören — vielleicht, dass die aussergewöhnlich verdienstlichen Studien, die der evangelisch-soziale Kongress durch Landgeistliche vornehmen lässt, oder die Bemühungen Sohnreys und der Seinen, dem Psychologen hiefür allmählich ein brauchbares Material aufschichten. Ist doch der Pfarrer heute so ziemlich der einzige Mensch, der über dem Bauern steht und doch den Bauern kennt; und auch da tut sich wieder eine breite Kluft zwischen Stadt und Land auf — denn der Pfarrer ist heute (durch-

schnittlich) fast ebenso der einzige Mensch, der den Städter noch immer total verkennt. Ganz allgemein aber: dass auf dem Lande gerade heute tiefgehende Verschiebungen sich vorbereiten, ist unleugbar; der Konsum, zunächst der materielle, hat schon wesentlich veränderte Formen angenommen; und nun steht die wachsende Berührung von Bauer und Proletarier bevor, die Industrialisierung des Landes: wer möchte weissagen, was aus diesem Wesensaustausch und -ausgleich, der damit eingeleitet wird, Neues erwächst? Neues wohl sicher; und vermutlich derartiges, wie unser hypnotisch auf die städtische Kultur fixierter Blick es sich gar nicht auszumalen vermag. Und welche Alterationen davon auch die Weltanschauung des Landes, bis heute noch immer die christliche, erfahren wird, das ist mit der verwegensten Theorie nicht zu erfassen; wird es doch im Grunde von den praktischen Umgestaltungen der ländlichen Sittlichkeit abhängen — über deren oberflächlichste Erscheinungskunde uns eben erst die Augen aufgehen, und deren tiefste Wurzeln für uns noch so weit hinab ins Verborgene führen!

Deutlicher, wir führten es früher schon aus, lassen sich gewisse Umwandlungen im Proletariat aufspüren. Die Einheit der Proles ist nur noch theoretisch vorhanden und wird demagogisch lebendig erhalten; in Wahrheit vollziehen sich hier Abschichtungen, die eine oberste Schicht unverkennbar ins Kleinbürgertum hineinwachsen lassen. Mutatis mutandis natürlich; auf dem Boden proletarischer Vergangenheit und lohnarbeitender Gegenwart wird ein anderes bürgerliches Dasein, als das alte, aber doch mit sehr wesentlichen Ähnlichkeiten der geistigen Lebensführung, sich entwickeln. Es ist das Problem des neuen Mittelstandes, das hier sich herausschält; das arg umstrittene! Und der Blick auf England, das uns in diesen Entwicklungen um ein paar Jahrzehnte voran ist, lässt weitere interessante Neubildungen sehen: nämlich ein eigenartiges proletarisches Zunftwesen, zu dem das Gewerkschaftsleben sich differenziert und — versteint. Wird das auch bei uns die Richtung sein, in der die Reise geht? Oder nicht? Werden sich durch wachsende Kolonisation der Industrie auf dem Lande wieder andere Schichtungen und Abspaltungen anbahnen? Jede Antwort auf solche Fragen ist verfrüht. Heute, eben hat Jena es erwiesen, hält gewaltsam noch der Reifen der marxistischen Weltanschauung die Proles zusammen; ein kleinerer Teil lebt im Christentum; und die obersten qualifizierten Schichten dürften zunächst wesentlich in städtisch-bürgerliche Lebensführung verflochten werden. Das sind ungefähr die Feststellungen, die der besonnene Untersucher verantworten mag — was etwa Neuartiges im proletarischen Seelenleben keimen könnte, das entzieht sich in dieser Stunde auch der leisesten Ahnung noch.

Das aber ist sicher, dass Land und Proletariat sich anschicken, der kulturellen Entwicklung viel inniger verbunden zu werden, als es in den letzten dreissig Jahren der Fall war. Und damit werden sie auch einen respektablen Einschlag von ihrer Art ins Gewebe des „Zeitgeistes“ liefern: das Land wieder, und die Arbeiterschaft zum erstenmale. Dem einseitigen Städtertum schlägt, wenn nicht die letzte, so die vorletzte Stunde. Auf unsere besondere Fragegestaltung zugespitzt, heisst das: es ist keine Rede davon, dass das Landvolk oder die Arbeiterschaft im ganzen von der bürgerlichen Seelenstimmung erfasst und in deren Konsequenzen hineingezogen werden. Der Faden ihrer autochthonen Entwicklung reisst vorerst nicht ab. Er mag sich aufzwirnen, die alte Geschlossenheit, mit der beide neben dem Städtertum standen, mag schwinden: aber das heisst nicht, dass nun einfach der „Geist“ des Bürgertums kapitalistischen Charakters rezipiert wird. Vielmehr wird das sich wandelnde Nervenleben des Bauern ebenso wie des Arbeiters die überkommene Weltanschauung eines jeden umgestalten: dort das Christentum, hier den Marxismus — zunächst wahrscheinlich zersetzen; was nun dann, in den wachsenden Wechselwirkungen beider mit der städtisch-bürgerlichen Kultur, sich weiter entfalten mag, darüber entschlagen wir uns lieber jeder Prophezeiung. Jene Umgestaltungsprozesse aber überhaupt erst einmal in ihrer Eigenhaftigkeit aufzudecken: das scheint mir wohl den Schweiss ernstlicher gemeinschaftspsychologischer Untersuchung zu lohnen. Entfremdung gegenüber dem Lande, Interessiertheit gegenüber der Proles — und allerlei fromme und unfromme Wünsche für beide haben bis heute kaum einen Zipfel dieser grossen Aufgabe zu lüften erlaubt!

Bürgerliches Ruhebedürfnis.

Erinnern wir uns: das bürgerliche Nervenleben in seiner Wendung zum Pathologischen liess den „neuen Glauben“ nicht bloss zerbröckeln, sondern führte zu positiven irrationalen Bedürfnissen, die sich experimentierend, unsicher tastend, an allerlei seltsame Marotten klammerten: diesen Versuch spiegelt die Wende der modernen Kunst vom Naturalismus zur Neuromantik trefflich wieder. Aber der ruhende Pol in dieser Launen Flucht bleibt ein Gefühl der Gebundenheit an das naturwissenschaftliche Weltbild; es irrational zu durchdringen, nicht aber es zu sprengen, dahin fixiert sich deutlicher und deutlicher der Drang der Zeit, der in den Wissenschaftsdichtungen Bölsches vielleicht vorläufig seinen klarsten Ausdruck gefunden hat.

Diese Zeitstimmung fühlt sich selber noch in keiner Weise für einen gerundeten Abschluss reif. Jeder Versuch eines „Systems“, es

sei wo es wolle, macht in unsern Tagen Fiasko. Vielleicht stärker, jedenfalls stärker bewusst, als je eine Zeit, bevorzugt die unsere das Anregende, Andeutende, Aphoristische — nicht bloss im Aufbau: sondern auch in der Zersetzung sind wir aller Gründlichkeit abhold. übt der blitzartige Effekt der Sekunde auf uns den einzig nachhaltigen Reiz. Zu wirr kreuzen und begegnen sich eben in uns noch die Stimmungen, als dass wir gradlinig Geordnetes ansprechend finden, auf die Dauer ertragen könnten. Und daher kann man sagen, es sei auch, bei aller gelegentlichen Sehnsucht nach dem „grossen Mann“, im Grunde doch allenthalben das Gefühl lebendig, dass der Grosse in absehbarer Zukunft nicht zu erwarten sei. Ja, diese Sicherheit, dass eine Heroenzeit knapp hinter uns liegt und dass wir dazu verurteilt sind, aufzulösen, zu zersetzen, zu zerfasern, um Rohstoffe für einen künftigen Veredelungsprozess herzustellen, ist erst seit kurzem in zielrechter Entwicklung und wächst von Tag zu Tag. Allenthalben im Bürgertum nimmt die Abneigung gegen langfristigen Zusammenschluss nach idealen Gesichtspunkten zu: wessen Auge gern Naheliegendes erfasst, der nehme nur die Politik; ist es nicht fast tragisch, mit einem Stich ins Tragikomische freilich, wenn ein Mann wie Naumann, der so recht der Prediger der bürgerlichen Einigung ist, überall, wo er eingreift, nur die Auflösung, den Auseinanderfall beschleunigt? Der Grundirrtum seiner taktischen Theorie, nämlich die Meinung, das gebildete Bürgertum könne überhaupt heute als Masse selbst operieren, ist eben weiter nichts, als ein Verkennen des „Zeitgeistes“, des Gegenwartschicksals der bürgerlichen Klasse. Und ganz entsprechend schlägt jeder andere Versuch der „Gemeindebildung“, handle es sich um eine politische, religiöse, ethische, ästhetische Gemeinde, heute gewisslich fehl; und die Unmöglichkeit solcher Versuche prägt sich vorläufig nur immer schärfer aus. Nach bewussten ideellen Symptomen, sich in der Richtung auf eine bestimmte Welt- oder auch nur Lebensanschauung hin zu bewegen, hält man vergebens Umschau, soweit das kapitalistische Bürgertum, die „besitzende und gebildete Schicht“ des Zeitungsstils, in Frage kommt. Man könnte es auch so ausdrücken: irgend ein ideelles Programm hat die bürgerliche Klasse noch nicht — dass sie keins mehr hat, ist eine Binsenwahrheit.

Doch — „der Trieb ist immer das Erste“. So tauchen wir denn wieder hinunter ins Nervenleben und spähen, ob dort nicht etwa in aller Stille die Fäden gesponnen werden, die sich zur Weltanschauung künftiger Tage zusammenweben sollen. Und da ist denn wirklich ein Gemeinsames nicht zu verkennen, das am ehesten als ein Bedürfnis nach Ruhe, nach Entspannung, wesentlich aber im Hinblick auf den materiellen Daseinskampf, bezeichnet zu werden verdient. Es offenbart sich in den Wendungen des Wirtschafts-

lebens unmittelbar, und mittelbar in der eigentümlichen Gestaltung dessen, was wir etwas unklar und vieldeutig die ästhetische Kultur nennen.

Im Wirtschaftsleben sind gerade auch in der bürgerlichen Klasse die Symptome des Zusammenstrebens unverkennbar. Die stärkste Atomisierung der Wirtschaft liegt hinter uns. Der Einzelne sucht wieder Anlehnung: bei allem ungeschmälerten Einsatz persönlicher Tüchtigkeit doch Verminderung des Risikos. Damit entfällt eine ganze Gruppe höchst aufreibender seelischer Spannungen, die auf die Möglichkeit des Misslingens ebenso sehr wie des aussergewöhnlichen Gelingens ausgerichtet waren. Nicht genug damit; jene Risikoverminderung schliesst unvermeidlich auch Begrenzungen der Produktionsmöglichkeiten ein; ins Seelische übersetzt, heisst das, auch die Unternehmerphantasie erhält Schranken gesetzt. Bestimmte Pläne, Wünsche werden schlechthin ausgeschaltet; sie kommen nicht mehr in Frage. Das Ganze bedeutet eine Entlastung der psychischen Betätigung — auf der affektiven wie auf der intellektuellen Seite. Man wird freilich meinen, dieser Gewinn werde doch wieder kompensiert, indem eben z. B. die vorher unbekannten Syndizierungspläne sich an die Stelle des Entfallenden setzen. Ganz recht. Aber das Entscheidende ist, dass diese Pläne psychologisch etwas ganz anderes bedeuten, von jenen Perspektiven der Einzelkonkurrenz wesentlich verschieden sind. Das wird sofort deutlich, wenn man von den wenigen ganz grossen Trustmenschen absieht — sie sind ja nicht der Typus, sondern Ausnahmen — und sich die Wirkung vergegenwärtigt, die die Kartellierung auf die mittleren industriellen und kommerziellen Existenzen übt. Es ist ohne Zweifel eine Wirkung, die sich einmal als Beruhigung (der Gefühlserregungen), und zum andern als Bändigung (der plänemachenden Phantasie) ausspricht. Das Seelenleben ändert sich um eine Nüance, in der Richtung auf Abebnung seiner Ausschläge hin.

Und diese selbe Nüance ist es nun, um die auch der alltägliche Lebensstil ausserhalb der Arbeit sich ändert. Bei denselben Leuten! Auch darüber müssen ein paar Worte gesagt werden.

So viele „Bewegungen“ man durch die verflossenen anderthalb Jahrzehnte hindurch verfolgt, man findet schliesslich nur eine, deren aufsteigende Richtung ausser Zweifel steht: die kunstgewerbliche. Denn politisch, pädagogisch, wissenschaftlich, literarisch, künstlerisch (im Sinne der Hochkunst) sind wir entweder nicht sicher vorangekommen oder auf den Grund geraten. Wie unendlich viel neues spann sich doch um 1890 herum an, das mittlerweile gänzlich ins Triviale sich verlaufen hat! In der Politik: das Arbeiterkaisertum, der Nationalsozialismus, der sozialdemokratische Revisionismus, die Bismarckfronde, die agrarische

Bewegung; in der Erziehung: die Schulreform; in der Literatur: der Naturalismns, überhaupt das neue Drama, neue lyrische Prinzipien — u. s. w., die Tafel ist ohne Mühe zu ergänzen. Selbst der bildenden Kunst, diesem Schosskind unserer Zeit, gegenüber ist die allgemeine Stimmung: Enttäuschung. Lediglich die Nutzkunst geht ihren Weg aufwärts. Unser Geschmack für die Dinge, die uns täglich umgeben, verfeinert und veredelt sich zusehends. In dem gleichen Mafse, könnte man sagen, wie Tribüne, Theater, Ausstellung uns anöden und gleichgültig werden, nimmt die Empfänglichkeit für die Ausgestaltung unseres natürlichen Lebensschauplatzes zu; das „Schmücke dein Heim" ist in einem Umfange und Sinne, den das Schlagwort der Diaphanie-Reklame nicht ermafs, zu unserer zärtlichen Sorge geworden. Wir — uns — unser — wer aber ist das? Das gebildete und besitzende Bürgertum; und das besitzende vorn an. Selbst in der Kunst, die dem Nutzprinzip am engsten verbunden ist und doch den Übergang zur „reinen" Kunst vermittelt, in der Architektur, stellt einzig der Kapitalismus heute dem Künstler wirkliche Aufgaben, hat er allein zu neuen Lösungen gelockt. Denn man nehme unsere immer noch romanischen, gotischen, barocken Kirchen, oder unsere immer noch in Renaissance schwelgenden Museen und Paläste — und dann unsere Warenhäuser, und nächstdem die Villa, die der reiche Fabrikant oder Händler sich baut. Ja, so einseitig ist diese Besitznahme des Neuen und Fortschrittlichen durch den Reichtum, dass die Klage erhoben werden konnte, unsere Nutzkünstler arbeiteten gar zu einseitig für die Leute mit den grossen Mitteln.

Und der Charakter dieser Kunst? Auch hier ist Ruhe das, was die mannigfachsten Varianten verbindet; und Unruhe vielleicht das Einzige, was mit sicherem Instinkt abgelehnt wird. Behagen, Intimität, einheitliches Gestimmtsein; erstaunlich rasch ist die Gefahr der Karikierung des jungen Geschmacks, wie der „Jugendstil" mit seiner zappligen Grellheit sie brachte, überwunden worden. Soll man es wirklich nur als eine pragmatische Notwendigkeit deuten, dass das Empire die Grundnote für die Stilisierung von heute hergibt, offenbart sich darin wirklich nur die unerbittliche Notwendigkeit der Continuität, müssen wir wirklich beim Empire wieder anfangen, weil mit ihm nicht die organische Stilentwicklung abriss, um dem gelehrten Stil-Experiment Platz zu machen? Ich besitze nicht genug Ehrfurcht vor dem „Pragmatischen", um das zu glauben. Viel näher liegt doch für eine Deutung das Faktum, dass das Empire eine Formensprache der Ruhe ist, die eben darum unserm Gemüt so ansprechend klingt; und vielleicht vermöchte eine kritische Analyse der Stil-Elemente unserer ringenden Nutzkunst zu zeigen, dass es wesentlich, womöglich ausschliesslich die am stärksten beruhigenden Momente des Empire sind, die wir schätzen und übernehmen — denn von einer allgemeinen, restlosen Empirisierung ist ja überhaupt keine

Rede. Warum vermischen sich denn gerade romanische, frühgotische, Biedermeier-Reminiszenzen, und schliesslich allerlei Archaisierendes mit der Empire-Erneuerung? Warum findet das Barock nur mit seinen allergemässigtsten Bildungen, Rokoko aber überhaupt kaum einen Platz? Es muss eine mit sicherem Instinkt wählende Stimmung sein, die jenes anzieht, dieses verweigert; sie lässt sich ohne Zwang kaum anders denn als Ruhebedürfnis umschreiben.

Hat man dieses Ruhebedürfnis erst auf den beiden Linien der wirtschaftlichen und der kunstgewerblichen Entwicklung gesehen, so gut gesehen, dass es dem wiederkehrenden Auge nicht mehr entgehen kann: dann drängen sich wie von selber noch vielerlei kleine und feine Züge, aus dem Leben der Arbeit wie aus dem Leben des Genusses auf, die die erste Erkenntnis bestätigen. Nur ein paar allerdeutlichste mögen noch skizziert sein. Wirtschaftlich: wie wächst doch das Ruhebedürfnis auf dem Arbeitsmarkte: haben wir nicht Kampfesrufe der Unternehmer wider die aufbegehrenden Arbeiter vernommen, Fanfaren, die zur Offensive bliesen; ach, sie klingen heute lange nicht mehr so schmetternd wie ehedem — obwohl Erfolg die Offensive zu belohnen schien, obwohl die Situation der Arbeiter in den wirtschaftlichen Kämpfen der letzten Jahre sich stetig verschlechtert hat; schüchtern noch, aber deutlich wagen sich, und (das ist das Entscheidende) wagen sich gerade aus den mittleren Unternehmerkreisen die Stimmen hervor, die zu schiedlich-friedlicher Gesinnung raten, ausgesprochen darum, weil man hier der ewigen Unsicherheit müde ist, nach Ruhe und Stetigkeit sich sehnt, müsste man sie selbst mit barem Gelde erkaufen. Ästhetisch: wie mitleidlos, manchmal barbarisch, wird doch die „hohe Kunst“ den Bedürfnissen der tektonischen Lebensschmückung unterworfen: „dekorativ“ wünschen wir auch unsere Bilder, das Gegenständliche fängt an, selbst dem bürgerlichen Durchschnitt fabelhaft gleichgültig zu werden: ja, am krassesten geht diese Stimmung auf die Bewertung des Gedruckten über, hier wird absolut an erster Stelle die Einfügung in den tektonischen Lebensrahmen, d. h. stilvolle Ausstattung gesucht, und ein schöner Einband, geschmackvolle Lettern trösten selbst über einen mageren Inhalt hinweg, während ihr Mangel mit keinem noch so erhabenen ganz versöhnen kann. Und endlich — jener grosse Vermittler zwischen Arbeit und Genuss, Produktion und Konsum, der Verkehr: entwickelt er sich nicht geradlinig auf die Beruhigung unseres Lebensschauplatzes zu? Man wird es bejahen, wenn man nicht gerade ganz oberflächlich am Aufdringlichen klebt. Wenn man z. B. Rad und Automobil, diese Beunruhiger dem Schein nach, auf ihre Rolle als Voraussetzungen fortschreitender Auseinanderlagerung unserer Grossstädte prüft; und diese Auseinanderlagerung ist die Hauptbedingung für die Möglichkeit, städtisches Leben ausserhalb des Produzierens dessen Lärm und Hast entrückt zu halten,

Arbeitsstätte und Lebensstätte zu sondern. Dem dient wieder die täglich wachsende Bewegung für Konzentrierung der Arbeit durch die Einführung englischer Arbeitszeit, die überhaupt erst Ruhe in vollen, ausgiebigen Zügen geniessen lässt. Aber auch für die Arbeitsstätte (die „City“) wollen wir den Lärm zum ersten aufs Mindeste einschränken; ebenbürtig setzt neben die Rücksicht auf Beschleunigung sich heute schon die Forderung nach grösserer Ruhe in unseren Verkehrsmitteln: wir wollen Strassen und Plätze durch Hoch- und Untergrundbahnen entlasten, wollen nicht jede Sekunde mehr um unser Leben geängstet sein, wollen wenigstens die Möglichkeit haben, der Unruhe auszuweichen, nicht ihr ausgeliefert zu sein, wo sie nicht unserm eigenen Geschäfte dient . . .

Genug: Ein Jeder findet noch mehr Exempel, vermag die gegebenen noch lebhafter sich auszugestalten. Und was folgt aus alledem schliesslich? Deutliches, Greifbares ganz gewiss noch nicht viel. Aber das ist ja doch sicher, dass gerade auf jenen beiden Linien der Lebensführung, der ökonomischen und der ästhetischen, nämlich der materiell-ästhetischen, tiefste und empfindlichste seelische Machtfaktoren zum Ausdruck gelangen: heute eben ein noch keineswegs überall bewusstes, doch darum nicht minder mächtiges Ruhebedürfnis der Nerven, das die Gefühlserlebnisse leise zu färben beginnt. In dieser Phase der Wandlung ist freilich noch der negative Effekt deutlicher, sicherlich schon deutlicher bewusst, als der positive; das Sträuben gegen Unruhe, heisst das hier, im Vergleich mit der Fähigkeit, die Ruhe selber zu finden. Aber dieser letzte Erfolg hängt ja auch von tausend Nebenumständen ab, und das Ruhe-Suchen allein ist es, was uns fesseln kann.

Sammlung und Ahnung.

Von hier spinnt sich der Faden notwendig weiter. Wie gesagt: voraus zu sehen, welche Formen im einzelnen das wachsende Ruhebedürfnis zu seiner Befriedigung sich wählen wird, dafür ist weder die wirtschaftliche noch die ästhetische Entwicklung unserer Tage eindeutig genug. Höchster Leichtsinn wäre es also auch, die Weltanschauung, die aus dieser seelischen Entfaltung dereinst erblühen mag, auch nur umreissen zu wollen. Ganz offen gesagt, wir haben keine Ahnung, wie sie aussehen wird. Denn was wir eben als ihr Grundproblem entwickeln konnten: irrationale Belebung des naturwissenschaftlichen Weltbildes — das ist ja nur ein Gerippe; und es zeigt uns kaum eine Möglichkeit, über den Wert einer Spielerei hinaus aus ihm Fleisch und Haut zu modellieren. Höchstens

ein paar Materialien mögen wir auffinden, die dabei einst zur Verwendung kommen.

Unverloren scheint zunächst ein Erwerb der nervösen Epoche zu bleiben: das sensibelste Persönlichkeitsbewusstsein. Man muss es nur nicht in unserm öffentlichen politischen Treiben aufsuchen wollen! Die Politik (nämlich was man im Durschschnitt so nennt: Zeitunglesen, Wählen, Parlamenteln) ist in unseren Tagen ein entartetes Gewerbe: die Besten haben ihr längst den Rücken gekehrt, selbst das solide Mittelmafs findet 'was Gescheidteres zu tun; allgemein breitet sich das Gefühl aus, dass das Politisieren fürs leibhaftige Geschehen nahezu belanglos sei. Das gilt alles natürlich vom besitzenden und gebildeten Bürgertum: das denn auch, in allem Geistigen sonst Kulturmacht, politisch eine wahre Jammerrolle spielt. Aber diese Stimmung ist selber nicht zum wenigsten ein Symptom des gereiften Persönlichkeitsgefühls. Denn Politik ist schliesslich die Unterordnung des Einzelnen unter die Vielen, setzt sie mindestens voraus; und weil jeder Einzelne am liebsten seinen Weg ginge und — dies betone ich besonders — am allerwenigsten bereit ist, kleine, genrehafte Wesenszüge zu opfern, darum gibt es so fast gar keine bürgerliche Programmpolitik mehr. Ähnlich ist ja überhaupt die Wertschätzung der „allgemeinen Bildung“ zurückgegangen, das Berufsideal tritt mehr und mehr an ihre Stelle; wer auf seinem Felde Umfassendes oder Eigenartiges leistet, ist der eigentlich hoch bewertete Mensch unserer Tage, gegen alles Dilettieren wächst beständig eine Abneigung, die wir als „gesund“ empfinden. An einer Aufgabe sein ganzes Wesen zu entfalten, ihr, ohne nach rechts oder links zu schauen, das Leben zu widmen: das ist, nicht überall gleich deutlich, aber doch überall, der Wertstandpunkt, auf den wir zusteuern.

Man wird diesen Standpunkt mit aller Vorsicht idealistisch nennen dürfen. Freilich ist das ein anderer Idealismus, als der politische der liberalen Epoche, oder der ästhetische des weimarischen Zeitalters: und dennoch Idealismus, da eben Idealismus (im moralischen Sinne, nicht im metaphysischen natürlich!) das Einsetzen der Person für eine Idee bedeutet. Diese „Idee“ darf ruhig in der Persönlichkeitsentfaltung selber sich erschöpfen. Ist es doch wahrlich nichts weniger als lustbringend, nichts weniger als hedonisch, Alles aus sich herauszuholen, immer wieder zu muten und zu schürfen, kein Stück des Ich totliegen zu lassen! Und wenn je ein Weg zum Ideal abseits der Hedone geführt hat, so der unsere. Wird auch nicht das Opfer der Persönlichkeit gefordert, wiewohl in jenem vulgären Idealismus, der Tausende einer Abstraktion unterjocht, so führt der Berufs-Idealismus doch andere Momente ein, die von nicht minderem Ernst und nicht minderem Anspruch an die sittliche Energie sind — z. B. die Verantwortung für die beste Be-

rufswahl, dafür also, ob die erwählte äussere Aufgabe auch das der inneren angemessene Operationsfeld sei, ob ein Weg betreten sei, der überhaupt aufs Ideal hin führen kann; und dergleichen mehr. Schliesslich, wer möchte den Beweis antreten, dass die bürgerlichen Menschen von heute ihre Sache nicht bitter ernst nehmen und um ihrer Sache willen nicht viele schwere Stunden sich bereiten? Man muss nur nicht übersehen, was eigentlich ihre „Sache" ist! Politik freilich nicht mehr, mit dem Ende Freiheit etwa; Bildung auch nicht mehr, mit dem Ende Erkenntnis etwa: sondern Berufsarbeit mit dem Ende Persönlichkeit.

Dass dieses Ideal in seiner Besonderheit aber erst aus dem Boden der letzten Vergangenheit emporkeimte, kann nicht bezweifelt werden. Denn wo wäre es denn früher jemals erlebt worden? Vielleicht ruft man: Goethe! Ja, er war doch ein Einzelner; und etwa ein Berufsmensch? Was uns heute ihn so nahe bringt, ist der Persönlichkeitsdrang, schlechthin, den er gegenüber dem Subordinations-Idealismus — etwa Schillers, und überhaupt der Aufklärung — verkörpert; und ein nämliches gilt für die Renaissance. Aber Florenz und Weimar, erfasst uns nicht auch Wehmut bei diesen Namen? Bewusstsein, dass wir in Wahrheit durch unwiederbringlich Verlorenes von ihnen geschieden sind — weil eben an universellen Aufgaben ihre Persönlichkeiten sich bilden durften, an spezialistischen die unseren sich ihr Selbst erkämpfen müssen? Man nehme nur einmal unseren „Zug zu Goethe" nicht als Schlagwort, sondern als Problem, renommiere nicht damit, sondern vertiefe sich hinein: und es wird sofort deutlich, dass Goethe uns ebenso sehr das Symbol eines dem unseren gleichenden wie doch wiederum gänzlich von dem unseren verschiedenen Idealismus ist. Sein Ziel unser Ziel — Persönlichkeit; aber sein Weg nicht unser Weg; denn unser Weg geht durch die Nüchternheit des spezialisierten Berufs. Beides zieht uns zu Goethe: Hoffnung auf Keimendes, Werdendes — und Wehmut über Begrabenes, Verlorenes; aber wer weiss, was von beiden mehr!

Durch allerlei Irrungen, Wirrungen erst tasten wir uns auf diese Linie, auf der Berufsvertiefung zur Persönlichkeit führt. Noch vor zehn Jahren wollte man den Massen die „Bildung" bringen; der Misserfolg erst liess den Rechenfehler sehen — und ähnlich ist die Ernüchterung mancher im traditionellen Sinne „idealistischen" Bestrebung der Wegweiser auf unserer Strasse geworden. Der Instinkt fürs organisch Mögliche, der zugleich Abkehr von aller Mechanisierung bedeutet, schärft sich seit Jahr und Tag erfolgreich an solchen Fehlgriffen. Von alledem aber empfängt dieser aufdämmernde Idealismus sogleich eine sehr eigentümliche Färbung: er ist durch und durch irrational, oder, sofern das Irrationale heute mehr die Abneigung gegen das Rationale, als ein

Positivum verkörpert, kann man sagen: er ist **skeptisch**. Das Misstrauen gegen alle Weisheit, die allgemeine Geltung beansprucht, gegen alles „Dogmatische", gegen Schablone und Regel, bei einer ebenso starken Sehnsucht nach „Stil", d. h. nach dem Gesetz, das aus der Natur der Dinge selber herauswächst, ist auch ein Zeichen unserer Zeit. Es gehört dahin u. a. die oft merkwürdig empfundene Tatsache, dass alle grossen Verbände, die innerhalb des Bürgertums heute überhaupt sich halten, Abwehrverbände sind und eines positiven Programms ermangeln, positiv ihren Gliedern den denkbar weitesten Spielraum für persönliche Entfaltung lassen. Sie leben in und von der Defensive: sind Schutzgemeinschaften im abgezirkelten Wortsinn. Keine Zeit ist im Grunde laxer gewesen, wie unsere; das „Alles-Verstehen" erfasst Kreise, die noch vor kurzem auf moralische Prinzipien bei Stein und Bein eingeschworen waren; selbst das Kind wollen wir nicht mehr schulmeistern, sondern fast mehr ihm lauschen, wie es sich bildet — nur Persönlichkeit, Persönlichkeit muss dahinter stecken, und der Persönlichkeit wird ebenso leicht alles, wie dem Durchschnitt nichts verziehen, daher das Paradoxon, dass unsere Zeit ebenso sehr die denkbar ernsteste genannt werden könnte: sie funkelt zwischen Strenge und Nachsicht, dem flüchtigen Blick ein brillantes Rätsel . . .

Ein skeptischer Idealismus: das ungefähr scheint die erste Richtlinie zu sein, die in **unserm sich sammelnden Nervenleben** mählich sichtbar wird. Vielleicht sind die Gattungsworte viel zu hart für das Unbestimmte, das sie erfassen sollen; und ich möchte, dass sie es eben nur andeuten. Unabhängig davon aber ist das Faktum der **Sammlung** selber. Skepsis und Idealismus lesen wir aus Symptomen ab, die mit dem Nervenleben noch keine uns sicher erkennbare Kausalbeziehung verbindet; und wir ahnen nur, dass dereinst zwischen jenen höheren und den tieferen Schichten der Psyche das Band sich weben, das im Stillen vielleicht schon vollendete ins Licht der Bewusstheit treten werde. Sicher aber ist **der** Zusammenhang, der von der Beruhigung und Sammlung zum Weltanschauungs**bedürfnis**, nicht zu **einer** Weltanschauung, leitet. Das Herumprobieren in Religiosis, die vielbeschwatzte „religiöse Renaissance" unserer Tage, habe ich freilich dabei nicht im Auge; denn sie gehört viel eher zu den Spätlingen der nervösen Modejagd, wenn auch einzelne Fäden von ihr aus in die wirklichen Tiefen des seelischen Wandels hinunterreichen mögen. Vorerst fehlt überhaupt noch jedes **nennbare** Zeichen eines Ringens nach Weltanschauung. Aber die unnennbaren sind viel mächtiger. Tausend feinste Gefühlsnüancierungen, getragen von jener Grundstimmung der Ruhe, suchen über den Augenblick, die Stunde hinauszukommen; flüchtige, blasse Fragezeichen tauchen auf. Und wer davon nichts spürt, dem möge die Ruhe selber Gewähr genug sein. Ruhe ist notwendig Samm-

lung, ist notwendig Rückkehr zur Sorge um den Sinn der Bewegung, des Hastens und Jagens; und das ist allemal der erste Schritt zu echten, lebendigen Weltanschauungen -- zunächst vielleicht zu Weltillusionen gewesen. Wenn der Wanderer stehen bleibt, so späht er unwillkürlich hinaus auf den Weg, der vor ihm sich dehnt.

Wohin? Das ist die leise, kaum hörbar fragende Stimmung, die aus unserer Nervenruhe heraufdämmert.

„Es blitzen im Grund unsrer Augen
Die Zinnen der ewigen Stadt.“

(Hauptmann.)



Verlag von J. F. BERGMANN in Wiesbaden.

Die psychischen Zwangserscheinungen.

Auf klinischer Grundlage dargestellt

von

Dr. L. Loewenfeld in München.

— **Preis Mk. 13.60.** —

Auszug aus dem Inhaltsverzeichnis:

Soeben erschienen:

Lehrbuch der ❀ ❀ ❀ Haut- und Geschlechtskrankheiten.

Von

Professor Dr. **Eduard Lang** in Wien.

I. Band. **Lehrbuch der Hautkrankheiten.** Mit 87 Abb. M. 14.60.
II. Band. **Lehrbuch der Geschlechtskrankheiten.** Mit 87 Abb. M. 10.40.

Auszüge aus Besprechungen:

Das neue Lehrbuch der Dermatologie von Lang, dem wir das ausgezeichnete Lehrbuch der Syphilis und der venerischen Erkrankungen verdanken, ist vorzüglich für das praktische Bedürfnis geschrieben. Es ist aber nicht nur für den praktischen Arzt ein gutes Nachschlagebuch, sondern auch für den Fachmann eine interessante Lektüre, weil es ausserordentlich viele der persönlichen Erfahrung des Verfassers entstammende Beobachtungen enthält. Dieses persönliche Gepräge des ganzen Werkes ist neben der schönen Darstellung und steter Berücksichtigung des praktischen Bedürfnisses ein besonderer Vorzug. Zweifellos wird das neue Buch des bekannten und beliebten Autors günstigste Aufnahme finden, die es gewiss verdient. Die Ausstattung ist tadellos. *Kopp i. d. Münch. med. Wochenschr.*

Der Verfasser des bekannten und von allen Seiten geschätzten Lehrbuches der Syphilis hatte gewissermaßen die Pflicht, uns auch ein Lehrbuch der Hautkrankheiten zu bringen. Dieses dem Verleger schon vor Jahren gegebene Versprechen ist nun endlich zur Ausführung gekommen. Wir haben damit das Werk eines gereiften Klinikers vor uns, der, mit den Hülfsmitteln der modernen klinischen Forschung ausgerüstet, uns eine glänzende Übersicht über den heutigen Stand unseres Spezialfaches gibt. Ohne sich in Weitschweifigkeiten zu verlieren, greift Lang gleich wie in seinem ausgezeichneten Buche über Syphilis das Wichtigste heraus und führt dem Leser in kerniger, kurzer Ausdrucksweise das klinische Bild markant vor. . . . . . Jedenfalls wird, glaube ich, jeder in der gleichen Weise wie ich von der Lektüre dieses vorzüglichen Lehrbuches befriedigt sein. 87 Abbildungen unterstützen die Diktion in sehr gelungener Weise. Wir wünschen dem Verfasser, dass dieses Werk denselben Erfolg haben möge, wie sein viel gelesenes Lehrbuch der Syphilis. *M. Joseph i. d. Deutschen med. Wochenschr.*

Leitfaden für Unfallgutachten.

Ein Hilfsbuch zur Untersuchung und Begutachtung Unfallverletzter und traumatisch Erkrankter.

Von

Dr. **Karl Waibel,** Bezirksarzt in Kempten.

Mk. 8. — Gebunden Mk. 9.—.

Nach dem übereinstimmenden Urteile verschiedener hervorragender Ärzte der Fachpresse dürfte sich das vorliegende Werk als sehr zeit- und zweckmässig erweisen und wegen seiner Übersichtlichkeit, Reichhaltigkeit und Handlichkeit bald in dem Kreise der beamteten und praktischen Ärzte, sowie der Berufsgenossenschaften als willkommener und praktischer Führer und Berater einbürgern.

Verlag von J. F. BERGMANN in Wiesbaden.

Pathologie und Therapie

der

Herzneurosen

und der

funktionellen Kreislaufstörungen.

Von

Professor **Dr. August Hoffmann,**

Nervenarzt in Düsseldorf.

Mit 19 Textabbildungen. Preis M. 7.60.

Das Asthma

sein

Wesen und seine Behandlung

auf Grund zweiundzwanzigjähriger Erfahrungen und Forschungen

dargestellt von

Dr. W. Brügelmann.

Anstaltsarzt in Südende bei Berlin (vorm. langjähriger Direktor des Inselbades).

Neue vermehrte Auflage.

Preis M. 4.—.

Sadismus und Masochismus

von

Dr. **A. Eulenburg,**

Geh. Med. Rat, Professor in Berlin.

Preis Mk. 2.—.

Auszug aus dem Inhaltverzeichnis.

Erklärung und Ableitung der Begriffe „Sadismus“ und „Masochismus“. Ihr Wesen, ihre Bedeutung. Aktive und passive Algolagnie.

Die physiologischen und psychologischen Wurzeln der Algolagnie (des „Sadismus“ und „Masochismus“).

Die anthropologischen Wurzeln der Algolagnie. Die atavistische Theorie in ihrer Anwendung auf die algolagnistischen Phänomene. — Schema der algolagnistisch veranlerten Hergange des zentralen Nervenmechanismus

Leben und Werke des Marquis de Sade. Sein Charakter und Geisteszustand.

Sacher-Masoch: der Mensch und der Schriftsteller.

Zur speziellen Symtomatologie und Entwickelungsgeschichte der algolanistischen Phänomene.

Notzucht. Lustmord. Nekrophilie.

Aktive und passive (Flagellantismus).

Weibliche Grausamkeit. Sadismus und Masochismus des Weibes.

Sadismus und Masochismus in der neueste Literatur.

Literatur.

Verlag von J. F. BERGMANN in Wiesbaden.

Soeben erschien:

Der Arzt.

Einführung

in die

Ärztlichen Berufs- und Standesfragen.

In 16 Vorlesungen.

Anhang:

Gesetz betreffend die Bekämpfung übertragbarer Krankheiten.

Von

Professor Dr. **E. Peiper**, Greifswald.

Mk. 5.—, gebunden Mk. 6.20.

Aus Besprechungen:

Diese soeben erschienene Schrift bringt den Text der Vorlesung, welche Verfasser seit mehreren Jahren an der Universität Greifswald gehalten hat. Sie ist „den Deutschen Ärzten gewidmet", und wir müssen mit ganz besonderem Danke anerkennen, dass Herr Professor Peiper, als bisher einziger deutscher Universitätslehrer, mit Einführung gerade dieser Vorlesung einem wiederholt auf Ärztetagen geäusserten Wunsche der Vertreter der deutschen Ärzte, wie auch einem tatsächlichen Bedürfnisse für den zukünftigen Arzt entgegengekommen ist.

Die Zusammenstellung, Sichtung und formelle Fassung des Stoffes für den besonderen vorliegenden Zweck und für das in den meisten bezüglichen Fragen noch sehr wenig erfahrene Auditorium ist sicherlich keine leichte Arbeit gewesen. Sie hat auch nur geleistet werden können von einem Arzte, welcher die Geschichte seines Standes und dessen Organisation, seine jahrelangen schweren Kämpfe um vollberechtigte Forderungen, seine missliche gegenwärtige Lage, wie auch deren Ursachen und die Wege zur Anbahnung besserer Zustände studiert hat und kennt, und welcher seinen Stand gebührend hochhält. Dass alle diese Voraussetzungen für den Verfasser zutreffen, ergiebt der Inhalt der Vorlesung. Und wenn Herrn Prof. Peiper zur Sammlung seines Materials, wie aus den Zitaten ersichtlich, in umfänglicher Weise das Organ des Deutschen Ärztevereinsbundes, unser Blatt, hat dienlich sein können, so darf dies unserem Bunde, seinen Zielen und seinem Organe sicher zur Genugtuung und Freude gereichen. —

Wir wünschen für die vorliegende Schrift, in der auch der fertige Arzt manchen nützlichen Wink und manches ihn Interessierende finden wird, weiteste Verbreitung in ärztlichen Kreisen wie unter den Studierenden der Medizin, und behalten uns vor auf deren Inhalt zurückzukommen.

Möchte sie aber auch auf allen anderen deutschen Universitäten Anregung zur Einrichtung von Vorlesungen gleicher Art geben! *Ärztl. Vereinsblatt.*

Druck von Carl Ritter in Wiesbaden.